

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ४० । अंक ८ । मे १९८७

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४० । अंक ८ । मे १९८७

किमत ४ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये

आजीव सदस्य वर्गणी–

व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,

संपादक, 'नवभारत' मासिक,

द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,

वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,

व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,

द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.

(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका





नवभारत

मे १९८७

अ नु क्र म

संपादकीय

परामानसशास्त्र — १
–व. वि. अकोलकर

शारद्वत — १७
–रा. भा. पाटणकर

द्रौपदीवस्त्रहरण (पूर्वार्ध) — २३
–म. अ. मेहेंदळे

इब्सेनी व्यक्तिवाद — ४०
–अनिरुद्ध कुलकर्णी

अक्षरवेध — ५२
–दलितांची नियतकालिके

सारसंकलन — ५७

लेखक-परिचय

■ **व. वि. अकोलकर :** मानसशास्त्राचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक व संचालक, पॅरासायकॉलॉजिकल रिसर्च इन्स्टिटयूट; 'स्वरमाला' ७०–९ ब, कर्वे रोड, एरंडवणे, पुणे–४११ ००४. ■ **रा. भा. पाटणकर :** मुंबई विद्यापीठात इंग्रजी विभागात प्राध्यापक; २ शाकुंतल, साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–५१. ■ **म. अ. मेहेंदळे :** महाभारत विभाग, भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर, पुणे–४४; निवास : बी–४, प्रबोधन हाउसिंग सोसायटी, ६१/९–१० कर्वे रोड, पुणे–४११ ००४. ■ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनचे मालक; विजयानगर कॉलनी, पुणे–४११ ०३०. ■ **रा. ना. चव्हाण :** दलितमित्र, सामाजिक कार्यकर्ते, सामाजिक चळवळींचे चिकित्सक अभ्यासक व लेखक; १३७८ रविवार पेठ, वाई–४१२ ८०३.

⊙ ⊙ ⊙

संपादकीय

रामजन्मभूमी–बाबरी मशिदीच्या निमित्ताने (१)

रामजन्मभूमी–बाबरी मशीद प्रकरण धुमसत राहिले आहे, ह्यामुळे, विशेषतः उत्तर प्रदेशात हिंदू–मुसलमानांमधील तेढ अधिकाधिक उग्र होत आहे आणि कोणतीतरी ठिणगी पडून जातीय दंगलीचा भडका कधीही उडू शकेल हे स्पष्ट आहे. बाबरी मशीद कृतिसमितीने दिल्ली येथे संघटित केलेल्या मोर्च्यात काही मुसलमान धार्मिक पुढाऱ्यांनी केलेली भाषणे मुसलमानांना चिथावणी देणारी होती; एवढेच नव्हे, देशद्रोही प्रवृत्तीची होती. मुस्लिम लीगने फाळणीपूर्वी जोपासलेली वृत्ती अजून काही ठिकाणी जागृत आहे ह्याचा पुरावा ह्या भाषणांतून मिळत होता.

ह्या परिस्थितीत आपापल्या जमातीचे नेतृत्व करू पाहणाऱ्या हिंदू आणि मुसलमान पुढाऱ्यांनी आपल्या वक्तव्यांचा आणि कृत्यांचा गंभीरपणे विचार करावा अशी वेळ आली आहे.

राज्यघटनेने इहवादाचा (सेक्युलरिझम) जाणीवपूर्वक स्वीकार केला आहे. राज्यघटनेत मूर्त झालेली मूल्ये, तत्त्वे आणि राजकीय उद्दिष्टे स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाचा परिपाक आणि फळ आहे. ज्या राजकीय नेत्यांनी इहवाद स्वीकारला त्यांतील बहुसंख्य हिंदू होते आणि ह्यांतील अनेकजण धार्मिक वृत्तीचे होते. तरीही त्यांनी इहवाद मनःपूर्वक स्वीकारला होता. मुस्लिम लीगने द्विराष्ट्र-वादाच्या पायावर देशाची फाळणी घडवून आणली होती ह्या पार्श्वभूमीवर इहवादाचा प्रकटपणे आणि स्पष्टपणे पुरस्कार करणे, राज्यघटनेत तो मूर्त करणे आवश्यक होते. पण ही तात्कालिक पार्श्वभूमी नसती तरीही स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातून साकारलेली राज्यघटना इहवादीच राहिली असती.

इहवादाचे दोन अर्थ आहेत आणि राज्यघटनेला अभिप्रेत असलेल्या इहवादात हे दोन्ही सामावलेले आहेत. एक अर्थ असा की, ह्या देशात परंपरेने वसत असलेल्या सर्व लहान-मोठ्या धार्मिक जमातींना राष्ट्राच्या व्यवहारात समान स्थान असेल, त्यांच्या अस्मितेची व स्वायत्ततेची समान कदर करण्यात येईल, आपापल्या परंपरेप्रमाणे जगण्यासाठी त्यांना सुरक्षिततेचे वातावरण असेल. हे तत्त्व नवीन नाही व हिंदू समाजाला परके नाही. हिंदू समाजाची घडण ह्या तत्त्वावर झाली आहे. हिंदू राष्ट्रीय नेत्यांनी हे तत्त्व स्वाभाविकपणे स्वीकारले.

पण इहवादाचा दुसराही अर्थ आहे. तो असा की, आधुनिक काळात सामाजिक व्यवहाराचे एक विस्तृत आणि स्वायत्त असे क्षेत्र प्रस्थापित झाले आहे आणि ह्या व्यवहाराला आधारभूत असलेली मूल्ये आणि तत्त्वे सर्वमान्य झाली आहेत. हा व्यवहार मूलतः आर्थिक-सामाजिक आहे. विज्ञानाधिष्ठित तंत्रज्ञानाचा वापर करून योग्य वस्तूंचे उत्पादन करणे आणि त्यांचे वितरण करणे ह्या स्वरूपाचा हा व्यवहार आहे. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि प्रतिष्ठा, समतेवर आधारलेला सामाजिक न्याय आणि ऐहिक अभ्युदयाचे स्वतःसिद्ध महत्त्व ही ह्या व्यवहाराला आधारभूत अशी मूल्ये आहेत. ह्या व्यवहारात जे सामील होतात ते हिंदू किंवा मुसलमान म्हणून त्याच्यात सामील होत नाहीत; तर कुशल किंवा अकुशल कामगार, कारखानदार किंवा ठेवीदार, इंजिनिअर किंवा फोरमन, शेतमजूर किंवा जमीनमालक, शिक्षक किंवा वकील म्हणून ते ह्या व्यवहारात सहभागी असतात. ह्या व्यवहारात भाग घेण्याची आणि आपला ऐहिक उत्कर्ष साधण्याची सर्वांना समान संधी असली पाहिजे. समतेवर आधारलेल्या सामाजिक न्यायाचा हा एक भाग होय. ह्या व्यवहारात सहभागी असलेल्या व्यक्तीला तिच्या सहभागानिमित्त जे पारितोषिक मिळेल ते ह्या व्यवहारात तिचे स्थान किती उच्च किंवा कनिष्ठ आहे ह्यावर अवलंबून

अनुक्रमणिका

राहील आणि तिचे ज्ञान व कौशल्ये ह्यांवर तिचे स्थान कोणते आहे हे अवलंबून राहील. तेव्हा आपले ज्ञान व कौशल्य वाढविण्याची म्हणजे शिक्षणाची समान संधी सर्वांना असली पाहिजे हा सामाजिक न्यायाचा आणखी एक भाग होय. शिक्षणाचे उद्दिष्टही सामाजिक व्यवहारात सहभागी होण्यासाठी जे ज्ञान व जी कौशल्ये आवश्यक असतात ती विद्यार्थ्यांना प्राप्त करून देणे हे असेल. ह्या व्यवहाराचे नियंत्रण करणारे जे नियम असतात ते उपयुक्तता आणि न्याय ह्या तत्त्वांवर आधारलेले असतात. ज्या नियमांचे सर्वांनी पालन केल्याने उत्पादन जास्तीत जास्त वाढते ते नियम सर्वांवर बंधनकारक असतात आणि त्याचप्रमाणे उत्पादित वस्तूंचे न्याय्य वितरण करण्यासाठी बनविलेले ते नियम असतात. म्हणजे हे नियम कोणत्याही धार्मिक परंपरेतून उद्भवलेले नियम नसतात.

स्वतःचा अधिकाधिक उत्कर्ष साधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या व्यक्तींचा समूह एवढेच जर समाजाचे स्वरूप असेल तर अशा समाजाला एकत्र बांधणारे तत्त्व काय असेल ? अर्थात स्वतःचा उत्कर्ष साधताना इतर सर्व व्यक्तींना आपापला उत्कर्ष साधण्याचा समान अधिकार आहे हे प्रत्येक व्यक्ती मान्य करीत असेलच. पण ह्यातून निर्माण होणारी एकता पुरेशी दृढ असणार नाही. आधुनिक समाजाने स्वतःसाठी एकतेचे जे तत्त्व स्वीकारले आहे ते म्हणजे प्रादेशिक राष्ट्रवाद. ज्याप्रमाणे आधुनिक सामाजिक व्यवहारात सहभागी होताना व्यक्ती आपली धार्मिक अस्मिता बाजूला ठेवून सहभागी होते, ती हिंदू किंवा मुसलमान म्हणून सहभागी होत नाही त्याप्रमाणे राष्ट्रीय एकतेमध्येसुद्धा आपली धार्मिक श्रद्धा बाजूला ठेवून ती सहभागी होते. एखादी व्यक्ती इंजिनिअर असेल आणि हिंदूही असेल पण त्याच्या इंजिनिअर असण्याशी त्याच्या हिंदू असण्याचा काही संबंध असत नाही. त्याप्रमाणे एखाद्या राष्ट्राची नागरिक असलेली व्यक्ती विशिष्ट धर्माची असेलही; पण ती त्या धर्माची आहे ह्याचा ती त्या राष्ट्राची नागरिक असण्याशी काही संबंध नसतो. ह्या अर्थाने आधुनिक राष्ट्र हे इहवादी असते.

स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाचे प्रवर्तक असलेल्या हिंदू नेत्यांना असे इहवादी भारतीय राष्ट्र इथे निर्माण करायचे होते. ह्या प्रयत्नात एकंदरीत भारतीय मुसलमान जमातीच्या नेत्यांनी त्यांना साथ दिली नाही, आणि ब्रिटिशांच्या प्रोत्साहनाने धार्मिक पायावर देशाची फाळणी घडवून आणली.

ह्या अधार्मिक, इहवादी राष्ट्राचा आणि ज्या अनेक विशिष्ट धार्मिक परंपरा भारतात होत्या– हिंदू, मुसलमान, ख्रिस्ती, इत्यादींचा सांधा कसा जुळवायचा हा हिंदू नेत्यांपुढील एक प्रश्न होता. 'आधुनिक', इहवादी सामाजिक नीती आणि पारंपरिक धार्मिक नीती यांचा सांधा कसा जुळवायचा हा दुसरा एक प्रश्न होता. विवेकानंद, रानडे, गोखले, टिळक आणि अखेरीस गांधीजी यांनी ह्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याचा प्रयत्न केला आहे. एक गोष्ट या संबंधात ध्यानात घेतली पाहिजे. इहवादी सामाजिक नीतीला वैयक्तिक नैतिक मूल्यांचे अधिष्ठान असते. आधुनिक सामाजिक नीतीला आधारभूत असलेली ही वैयक्तिक मूल्ये कोणती ? एक तर स्वतःचे जे व्यावसायिक कार्य असते ते निष्ठेने, चोखपणे, कार्यक्षमतेने, उत्कृष्टपणे करण्यात आपले साफल्य आहे असे व्यक्ती मानते. आपल्या व्यावसायिक कार्याशी ती इमान बाळगते. अर्थात ह्या कार्याशी काही पारितोषिके जोडलेली असतात. पण केवळ ह्या पारितोषिकांसाठी– वेतन, अधिकार, मानमरातब इ. – हे कार्य करणे, पारितोषिकांचे साधन म्हणून कार्याकडे पाहणे हे आपल्या स्वाभिमानाशी, आत्मप्रतिष्ठेशी विसंगत आहे असेच व्यक्ती मानेल. दुसरे आधुनिक वैयक्तिक मूल्य राष्ट्रनिष्ठा किंवा समाजनिष्ठा. ह्यातून सामाजिक शिस्त दृढ होते. सामाजिक कल्याणासाठी करण्यात आलेले नियम व्यक्ती मनापासून, अंगचोरपणा न करता पाळते. उदा., एखाद्या पदावर नेमणूक करण्यासाठी उमेदवारांमधून निवड करायची ती केवळ पात्रतेच्या निकषावर केली पाहिजे हा उपयुक्ततेच्या तत्त्वापासून निष्पन्न होणारा नियम आहे. नेमणूक करण्याचा अधिकार जिला आहे अशा व्यक्तीने हा नियम निरपवादपणे पाळला तर तिने आपली सामाजिक नेकी सांभाळली असे होईल. सुशिक्षित भारतीयांनी ही मूल्ये आत्मसात केली पाहिजेत आणि आधुनिक समाज संघटित करण्याची कुवत संपादन केली पाहिजे ही स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाच्या

नेत्यांची शिकवण होती. ही 'आधुनिक' वैयक्तिक मूल्ये आणि पारंपरिक आध्यात्मिक मूल्ये ह्यांचा सुसंगत असा समन्वय साधता येईल अशी त्यांची श्रद्धा होती. 'श्रीशाय जनतात्मने' ह्या लोकमान्यांच्या वचनात ही श्रद्धा प्रकट झाली आहे.

आधुनिक पाश्चात्त्य सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञान आत्मसात केलेल्या हिंदू नेत्यांच्या येथे अधार्मिक असे भारतीय राज्य– म्हणजे अधार्मिक असा भारतीय राजकीय समाज (पॉलिटी) निर्माण करण्याच्या प्रयत्नांना, सामान्यपणे पाहता, मुस्लिम समाजाच्या नेत्यांनी आणि सुशिक्षित मुस्लिम वर्गाने साथ दिली नाही. ह्याचे मुख्य कारण भारतीय इतिहासाचे त्यांचे स्मरण. भारतीय मुस्लिम जमात ही त्यांच्या दृष्टीने राज्यकर्ती जमात होती. ब्रिटिशांनी राजकीय सत्ता मुसलमानांकडून हिसकावून घेतली होती. ब्रिटिश राजवट संपुष्टात आली आणि भारत स्वतंत्र झाला तर पूर्वस्थिती पुनःस्थापित होणे न्याय्य होते. म्हणजे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी सत्ता परत मुसलमान जमातीच्या हाती सोपवणे योग्य ठरले असते. पण उचित असली तर आधुनिक काळात ही गोष्ट घडून येणे अशक्य होते. ब्रिटिश सत्ता नष्ट झाल्यावर लोकशाही राजवट येथे प्रस्थापित होणे अटळ होते. म्हणजे बहुसंख्य हिंदू जमात सत्ताधारी झाली असती आणि मुसलमान जमात तिच्या अंकित झाली असती. ही उरफाटी स्थिती मान्य करणे मुसलमानांना अशक्य होते. ब्रिटिश सत्ता संपुष्टात आल्यावर जी राजकीय घडी भारतात बसविण्यात येईल तिच्या संदर्भात त्यांच्या मागण्या थोडक्यात अशा होत्या : १) मुसलमान जमात तिच्या अंतर्गत व्यवहारात पूर्णपणे स्वायत्त असेल आणि कोणता व्यवहार मुस्लिम जमातीचा अंतर्गत व्यवहार आहे ह्याचा निर्णय केवळ मुसलमान करतील. २) इतर सर्व व्यवहारांत 'सवर्ण' हिंदू आणि मुसलमान यांच्याकडे समान सत्ता असेल. म्हणजे, कोणत्याही क्षेत्रात हिंदू जमातीची मुसलमान जमातीवर सत्ता असणार नाही. मुस्लिम व्यवहाराचे जे आंतरिक क्षेत्र आहे तेथे फक्त मुसलमानांची सत्ता असेल आणि इतर क्षेत्रांत हिंदू आणि मुसलमान ह्या दोन्ही जमातींची सारखी सत्ता असेल. (म्हणजे इतर अल्पसंख्याकांशी संगनमत करून, मुसलमानांनी सत्ता आपल्या हाती घेण्याची शक्यता खुली राहते.) ही मागणी मान्य होणे अशक्य होते. द्विराष्ट्रवादाच्या आधारे व ब्रिटिशांच्या साहाय्याने मुस्लिम नेत्यांनी देशाची फाळणी घडवून आणली. जेथे मुसलमान बहुसंख्य होते त्या प्रदेशांत 'मुस्लिम' राज्य निर्माण झाले.

(एकसंध भारत राखण्यासाठी मुसलमानांनी जी अट घातली होती ती हिंदू नेत्यांनी औदार्याने आणि शहाणपणाने मान्य केली नाही आणि देशाची फाळणी टाळली नाही म्हणून राष्ट्रीय बाण्याचे काही भारतीय मुसलमान त्यांना दोष देतात. त्यांचा रोष समजू शकतो. कारण फाळणीमुळे भारतीय मुसलमानांचे खूप नुकसान झाले आहे. वरील अटींवर जर फाळणी टाळली असती तर विशेषतः भारतीय मुसलमानांचा खूपच फायदा झाला असता.)

ह्या संदर्भातील महत्त्वाचा मुद्दा असा की, द्विराष्ट्रवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या मुस्लिम लीगला भारतभरच्या बहुसंख्य मुसलमानांनी पाठिंबा दिला. ह्याचा सरळ अर्थ असा होतो की, अखंड भारतातील (किंबा भारतीय उपखंडातील) मुस्लिम जमात हे जे राष्ट्र आहे त्याचे घटक आपण आहोत असे त्यांनी जाहीर केले. भारतीय उपखंडातील प्रत्येक खेड्यात दोन भिन्न राष्ट्रांचे घटक वसत आहेत आणि त्यांतील एका राष्ट्राचे आपण घटक आहोत, दुसऱ्या राष्ट्राचे नव्हे ही त्यांची धारणा होती.

ज्या क्षणी पाकिस्तान आणि भारत ही दोन स्वतंत्र राज्ये निर्माण झाली त्या क्षणी भारतात राहणारे मुसलमान भारतीय राज्याचे पूर्णार्थाने नागरिक बनले. पण त्यांचे राष्ट्र कोणते होते ? ते कोणत्या राष्ट्राचे घटक होते ? 'नागरिक' ही घटनात्मक कायद्यातील संकल्पना आहे. 'राष्ट्र' ही व्यक्तीच्या अस्मितेशी (आयडेन्टिटी), तिच्या परंपरेशी, अत्यंत जिव्हाळ्याच्या भावनांशी निगडित असलेली अशी संकल्पना आहे. भिन्न धार्मिक समाजांचे मिळून बनलेले एकात्म भारतीय राष्ट्र ही

संकल्पना आपण नाकारली, भारतीय मुस्लिम जमात हे आपले राष्ट्र मानले, आपल्याच देशात आपण परके बनलो, तांत्रिक अर्थाने आपण ह्या देशाचे नागरिक आहोत खरे पण ह्या देशात परंपरेने वसत असलेल्या राष्ट्राचे आपण घटक आहोत हे आपणच नाकारले, कोणत्यातरी विपरीत भावनेच्या आहारी आपण गेलो, पण आता ही चूक दुरुस्त केली पाहिजे, आपली वृत्ती बदलली पाहिजे, आपल्याविषयी इतरांच्या मनात ज्या आशंका असतील, आपल्याच वर्तनाने निर्माण झालेल्या आशंका, त्या प्रयत्नपूर्वक दूर केल्या पाहिजेत, बहुधार्मिक आणि तरीही एकात्म अशा भारतीय राष्ट्राशी एकरूप होण्यासाठी आपल्या मूल्यांमध्ये, सामाजिक आणि राजकीय उद्दिष्टांमध्ये, कार्यपद्धतीमध्ये कोणते बदल केले पाहिजेत ते समजून घेतले पाहिजेत आणि ते करण्यासाठी झटले पाहिजे ह्या स्वरूपाचे आंतरिक, मानसिक परिवर्तन सर्वसामान्य मुस्लिम नेत्यांमध्ये स्वातंत्र्यानंतर घडून आले आहे असे प्रत्यंतर आलेले नाही. (हमीद दलवाई आणि त्यांचे अनुयायी हे ह्या सामान्य विधानाला अपवाद होत.)

भारतीय राज्य हे इहवादी राज्य आहे, भारतीय राष्ट्र हे बहुधार्मिक एकात्म असे राष्ट्र आहे ह्या घोषणा नेहमी उच्चारल्या जातात. विशेषतः हिंदू-मुस्लिम दंगली उसळल्यानंतर धांदलीने परिषदा, सभा, मोर्चे, इ. आयोजित केले जातात. ह्या सर्वांकडे एक हास्यास्पद कर्मकांड म्हणून सर्वजण उपहासाने पाहतात. भारतीय राष्ट्राच्या घडणीच्या मुळाशी जाऊन भिडणारा हा प्रश्न आहे ह्या दृष्टीचा प्रत्यय अशा सभांत जे घडते त्यातून येत नाही. ह्याचे एक प्रमुख कारण असे की, ह्या संदर्भातील जो एक मूळ प्रश्न आहे तो जाणीवपूर्वक दडविण्याचा प्रयत्न त्यात दिसून येतो. हा प्रश्न म्हणजे आधुनिक (ब्रिटिश) काळातील हिंदू-मुसलमानांच्या दुहीचा आणि वितुष्टाचा इतिहास आणि ह्या इतिहासाला असलेली मध्ययुगीन इतिहासाची पार्श्वभूमी.

हिंदू आणि मुसलमान ह्या दोन्ही जमाती जोपर्यंत ह्या इतिहासाला सामोऱ्या जात नाहीत, तो पचवीत नाहीत आणि त्यापासून योग्य ते धडे घेत नाहीत तोपर्यंत येथे राष्ट्रीय एकात्मता साधली जाणार नाही. मुसलमान जमात ही भारतात नांदत आलेली जमात आहे. ती कोणत्याही अर्थाने परकी, उपरी नाही. तिची पाळेमुळे ह्या देशात खोलवर रुजलेली आहेत. ठिकठिकाणच्या लोकजीवनाची जी पारंपरिक वीण आहे तिच्यातून आडवे-उभे गेलेले मुस्लिम धागे चीरफाड केल्याशिवाय उखडून टाकता येणार नाहीत. असे असताना इतिहासाच्या एका मोक्याच्या टप्प्यावर मुसलमान नेत्यांनी आपण परकीय आहोत असा दावा का केला आणि त्यांना एवढे अनुयायी कसे मिळाले.

ह्या इतिहासापासून हिंदूंनी जो धडा घ्यायचा तो हा की, भारतात धर्मनिरपेक्ष असे राष्ट्र प्रस्थापित करण्याची राष्ट्रीय जबाबदारी ही बहुसंख्याक असलेल्या हिंदू जमातीची आहे आणि ती त्यांनी कल्पकतेने, सहानुभूतीने आणि खंबीरपणे पार पाडली नाही तर भारतीय स्वातंत्र्य आणि एकता सुरक्षित राहणार नाहीत. मुस्लिम जमातीने जो धडा घ्यायचा तो हा की, आधुनिक ज्ञान आणि मूल्ये ह्यांच्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने ते आपल्या धार्मिक श्रद्धेची नव्याने मांडणी करायला आणि आपल्या पारंपरिक सामाजिक संस्था आणि प्रथा ह्यांमध्ये परिवर्तन करायला तयार होणार नाहीत तोपर्यंत धर्मनिरपेक्ष अशा राष्ट्राचा इतर धार्मिक जमातींशी समान असलेला एक घटक म्हणून ते नांदू शकणार नाहीत; ते स्वतःवर निष्कारण उपरेपणा आणि परकेपणा ओढवून घेतील.

अनुक्रमणिका

परामानसशास्त्र

व. वि. अकोलकर

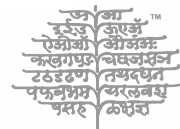
मानवाचा त्याच्या परिसराशी इंद्रियांद्वारे होणारा संपर्क व मानवाचे क्रिया-प्रतिक्रियात्मक वर्तन यांचा अभ्यास निरीक्षणनिष्ठ तसेच प्रयोगनिष्ठ पद्धतीने करणारे व त्याद्वारा मानवाचे स्वरूप जाणून घेण्याचा प्रयत्न करणारे विज्ञान म्हणून 'मानसशास्त्र' उदयास आले. विल्हेल्म वूंट यांनी जर्मनीत लायपझिग विद्यापीठात १८७९ साली मानसशास्त्रीय प्रयोग-शाळा स्थापन केली तेव्हा तो उदय झाला. तेव्हा-पासून तो आतापर्यंत शाखोपशाखांनी मानसशास्त्र विस्तार पावले आहे. सामान्य मानसशास्त्र, प्राणि-मानसशास्त्र, बालविकास मानसशास्त्र, सामाजिक मानसशास्त्र मनोविकृतिशास्त्र, शैक्षणिक मानस-शास्त्र, औद्योगिक मानसशास्त्र, उपयोजनात्मक मानसशास्त्र या त्याच्या प्रमुख शाखा होत. १९०० ते १९३० या कालखंडात, निरनिराळ्या दृष्टिकोणांवर आग्रही भर दिला गेल्यामुळे विविध संप्रदाय (schools) अस्तित्वात आले व आपापली छाप ठेवून व मानसशास्त्रास समृद्ध करून गेले. उदा., टिचेनेरच्या संप्रदायाने अनुभवाचे घटक व त्यांच्या संश्लेषणाची तत्त्वे यांवर भर दिला. जॉन ड्यूई, अँजेल, विल्यम जेम्स इ.नी मानसिक प्रक्रिया व त्यांचे जीवनदृष्टचा कार्य यांवर भर दिला. विल्यम मॅकडूगल यांनी प्राण्यांच्या तसेच मानवांच्या वर्तनाची मीमांसा उपजत प्रेरणांवर भर देऊन केली. कॉफका, कहलर वगैरेंनी घटकांऐवजी समष्टी व रचनाबंध यांवर भर दिला जे. बी. वॉटसन यांनी असे प्रतिपादन केले, की मानवाचे दृश्य वर्तनच अभ्यासावे व त्यात मानसिक घटकांचा संबंध आणूच नये. सिग्मंड फ्रायड (फ्रॉईड) यांनी जाणिवेपलीकडे असलेल्या अबोध मानसिक पातळीवर भर दिला.

अशा रीतीने विकास पावत गेलेल्या मानसशास्त्राने स्वतःच्या कार्यक्षेत्रात काही प्रकार अंतर्भूत करून घेतले नाहीत. त्याने गृहीत धरलेल्या कल्पनांच्या चौकटीत ते प्रकार बसत नव्हते हे त्याचे एक कारण; शिवाय, नवोदित मानसशास्त्रास विज्ञानाचा दर्जा प्राप्त करून घेण्यामध्ये ते मानसशास्त्रज्ञ गुंतलेले असल्यामुळे त्या इतर प्रकारांकडे लक्ष देण्यास त्यांना पुरेशी सवडही नव्हती. प्रो. विल्यम जेम्स, विल्यम मॅकडूगल यांच्यासारखे व्यापक दृष्टिकोण ठेवणारे काही अपवाद होते तेवढेच.

आता अशा ह्या प्रस्थापित मानसशास्त्रात अंतर्भूत नसलेले काही प्रकार दृष्टोत्पत्तीस तर येत होते व येतातही. त्यांच्यामुळे विचारांना चालना देणारे असे काही महत्त्वाचे प्रश्नही उपस्थित होतात की, मान-वाचे स्वरूप पूर्णपणे जाणून घ्यावयाचे म्हटल्यास त्यांची उपेक्षा करणे योग्य ठरणार नाही. अर्थात त्या प्रकारांच्या सत्यतेची खात्री करून घ्यावी लागते हे सांगावयास नकोच. अशा प्रकारांची अथवा अशा विविध घटना-प्रकारांची अनेक उदाहरणे देता येतील.

(१) स्वप्नात दिसलेल्या दिवंगत व्यक्तीकडून अशी अत्यंत महत्त्वाची माहिती मिळाली, की जी पूर्वी मुळीच ठाऊक नव्हती; इतकेच नव्हे, तर जिच्या सत्यतेचा पडताळाही मिळाला. (२) मृत व्यक्ती, किंवा हयात परंतु दुसऱ्या स्थळी असलेली व्यक्ती आपल्या संनिध उपस्थित असल्याचा प्रत्यय मेंदू तसेच मन निकोप अवस्थेत असल्यावेळी आला. (३) जागृत अवस्थेत, किंवा तंद्रावस्थेत असलेल्या व्यक्तीच्या तोंडून अथवा हातून, बोलविता/लिहविता धनी वेगळाच असल्याप्रमाणे वाक्ये येऊ लागली व कदाचित कोणी मृतात्मा तर माध्यमा द्वारे संदेश देत नाहीना असे वाटू लागले. (४) कोणत्याही तऱ्हेच्या भाषेच्या माध्यमाविना एका व्यक्तीची संवेदने, मनःस्थिती, भावना, विचार इत्यादी दुसऱ्या व्यक्तीस मनोमन जाणवले (टेलेपथी). क्वचित जागेपणी तर क्वचित स्वप्नरूपाने, कधी अनामिक हुर-

अनुक्रमणिका





हुरीच्या रूपाने तर कधी अमुक केलेच पाहिजे अशा अनावर ऊर्मीच्या रूपाने. (५) नेत्रकर्णादी इंद्रियांच्या माध्यमाविना एखाद्या वस्तूचे अथवा वर्तमान घटनेचे दृश्य जागेपणी अथवा स्वप्नात अथवा संमोहित अवस्थेमध्ये असताना दिसले (क्लेअरव्हायन्स). (६) अनुमान करण्यास काही-एक आधार नसताना, कालांतराने घडलेल्या घटनेचे तत्पूर्वीच ज्ञान झाले (प्री कॉग्निशन). (७) केवळ संकल्पबलाने किंवा मनाच्या सामर्थ्यामुळे भौतिक वस्तूवर, वनस्पतीवर, अथवा व्याधि-पीडित शरीरा-वर परिणाम घडून आला (सायको कायनेसिस).

वरीलसारख्या उदाहरणांची सरसकट विल्हेवाट 'मनोविकृती', 'फसवणूक', 'योगायोग' असे म्हणून लावता येत नाही ही एक गोष्ट. दुसरी गोष्ट म्हणजे, विविध प्रश्न उपस्थित होतात. उदा., मनुष्याच्या व्यक्तित्वातील काहीएक घटक मृत्यूनंतर काही काळ का होईना, अस्तित्वात राहात असेल काय ? माणसाच्या ठिकाणी इंद्रियनिरपेक्षरीत्या ज्ञान होण्याची क्षमता असेल काय ? आपल्याला होणारे सर्व ज्ञान इंद्रियांच्या द्वारेच होते ही समजूत सर्वस्वी बरोबर आहे काय ? माणसाच्या मनाच्या ठिकाणी साक्षात कारकत्वसामर्थ्य असू शकेल काय ?

विद्यमान विज्ञानात बसू न शकणारा आणखी एक घटनाप्रकार आहे. एखादे लहान मूल, त्याच्या मनात कोणीही काहीही भरवले नसताना किंवा त्याच्या कानांवर तसे काही पडलेले नसताना, "मी अमुक होतो, अमक्या गावी होतो, माझे नातेवाईक अमुक नावाचे होते व त्या वेळी अमुकअमुक गोष्टी घडल्या होत्या" असे सांगू लागते, आणि पूर्ण कसोशीपूर्वक तपासांती त्याने सांगितलेली माहिती खरी असल्याचे निष्पन्न होते, अशी उदाहरणे कधी कधी आढळून येतात. साहजिकच त्यांच्यामुळे 'पुनर्जन्म' **सिद्ध** झाला असे जरी म्हणता येत नसले, तरी ही उदाहरणे 'पुनर्जन्मसूचक' मानण्यास जागा आहे. आतापावेतोचे जीवविज्ञानाचे सिद्धांत तसेच प्रचलित मानसशास्त्रातील स्मृतिविषयक सिद्धांत यांच्या आधारे या प्रकाराची उपपत्ती मिळत नाही. संमोहित अवस्थेत व्यक्तीला आपल्या आधीच्या वयोवस्थांमध्ये नेत असताना कधीकधी ती जणू काही स्वतःच्या पूर्वजन्माविषयीच्या गोष्टी बोलू लागल्या-चीही उदाहरणे आहेत.

संमोहित अवस्थेतील काही व्यक्तींच्या तोंडून त्यांना सर्वस्वी अपरिचित असलेली भाषा, क्वचित जुन्या काळची भाषाही, आल्याची (xenoglossy) आणि त्या भाषेत ती संभाषणदेखील करू शकल्या-चीही (responsive xenoglossy) उदाहरणेही आहेत.

वरीलपैकी काही प्रकार अनेकांच्या अनुभवास आले असतील. तथापि, दैनंदिन सामान्य जीवनात 'सांख्यिकी गणित पद्धती' लावता येत नसल्यामुळे हे प्रकार म्हणजे 'केवळ योगायोग' होत असे वाटण्याचा संभव असतो. पुष्कळदा अशा प्रकारे होत असलेले ज्ञान उदा., टेलेपथी, क्लेअरव्हॉयन्स, प्रीकॉग्निशन इत्यादी प्रकारचे ज्ञान, स्मृती, भीति-भावना, विचार इत्यादींच्या गुंतवळ्यामुळे स्पष्टपणे होण्यात अडथळा येतो. पुष्कळदा अबोध मनःस्तरावर जाणवणाऱ्या गोष्टी स्फुट जाणिवेच्या स्तरापर्यंत पोचतही नाहीत. कधीकधी आपण आपली तर्कबुद्धी चालवतो आणि असे ज्ञात करून देणाऱ्या स्वप्नांना किंवा जागेपणी मनःचक्षूंपुढे तरळणाऱ्या दृश्यांना अर्थ असणे शक्य नाही असा स्वतःशीच युक्तिवाद करण्यास प्रवृत्त होतो. आपल्या भद्रअभद्रतेच्या कल्पनांमुळे म्हणा, किंवा त्या क्षणी वाटणाऱ्या बेचैनीमुळे म्हणा, अबोध स्तरावर होणारे ज्ञान जाणिवेच्या पातळीवर येण्यास अवरोध होण्याचाही संभव असतो.

वर उल्लेखिलेल्या प्रकारांच्या स्पष्टीकरणासाठी रूढ कल्पनांपेक्षा निराळ्या संकल्पनांचा अवलंब आवश्यक वाटू लागतो. सामान्य अनुभवांहून भिन्न असलेले हे विविध अनुभवप्रकार वैज्ञानिक दृष्टी बाळगून अभ्यासणे, त्यांची मीमांसा करणे, आणि एकंदर विज्ञानात– विशेषेकरून मानवाच्या स्वरूपा-विषयीच्या विज्ञानात– भर घालणे हे कार्य आवश्यक व अत्यंत महत्त्वाचे आहे, याविषयी दुमत असण्याचे कारण नाही.

सामान्य मानसशास्त्रात अंतर्भूत न झालेले आणि प्रस्थापित विज्ञानाच्या साहाय्याने उपपत्ती देता न येणारे घटनाप्रकारदेखील विचारात घेतले पाहिजेत आणि त्या त्या प्रकाराच्या बाबतीत अनुरूप असणारी

वैज्ञानिक पद्धती वापरून त्यांचा चिकित्सक दृष्टीने अभ्यास केला पाहिजे असे मानवाच्या स्वरूपाचा अभ्यास करणाऱ्या तळमळीच्या विचारवंतांना वाटणे स्वाभाविकच आहे. ह्या तळमळीतूनच अभ्यासकांचे संघटित प्रयत्न सुरू होतात. अशा प्रयत्नांतूनच १८८२ साली लंडन येथे Society for Psychical Research (S. P. R.) व १८८५ मध्ये American Society for Psychical Research (A. S. P. R.) स्थापन झाली. 'सायकिकल रीसर्च'मध्ये अंतर्भूत असलेल्या काही प्रकारांविषयीच्या प्रयोगनिष्ठ संशोधनास १९३० पासून डॉ. जे. बी ऱ्हाइन यांनी सुव्यवस्थित रूप दिले व १९३५ साली त्या संशोधनासाठी parapsychology ही संज्ञा पसंत करून रूढ केली. 'पॅरासायकॉलॉजी' या शब्दाचा अर्थ 'सामान्य मानसशास्त्रापलीकडचे व एकपरी त्याला समांतर असे मानसशास्त्र. हा आशय व्यक्त करणारी संज्ञा म्हणून 'परामानसशास्त्र' ही संज्ञा रूढ झाली आहे. 'अतींद्रिय मानसशास्त्र' ही संज्ञासुद्धा कधीकधी वापरण्यात येत असते. कोणी कोणी 'मेटॅसायकॉलॉजी' हा शब्द वापरतात. मानसशास्त्राचे अभ्यासक्षेत्र आहे त्यापेक्षा व्यापक बनवल्यास परामानसशास्त्र ही शाखा त्यामध्येच परंतु स्वतंत्र शाखा म्हणून समाविष्ट होऊ शकेल. परंतु अजून तरी ती सामान्य मानसशास्त्रास समांतरच राहिलेली आहे.

'सायकिकल रीसर्च' किंवा 'परामानसशास्त्र' हे विज्ञानाचेच एक क्षेत्र आहे. कारण, एकूण विज्ञानाची जी श्रद्धा (faith) तीच परामानसशास्त्राचीही आहे; विज्ञानाचे जे सर्वसाधारण उद्दिष्ट, तेच परामानसशास्त्राचेही आहे; आणि विज्ञानाची जी सर्वसाधारण कार्यपद्धती, तीच परामानसशास्त्राचीही आहे. दृष्टोत्पत्तीस येणारी प्रत्येक घटना निसर्गातच मोडते, ती प्राकृतिक (natural) असते, तिला कारण-कार्य नियम लागू असलाच पाहिजे व निसर्गनियम अनुल्लंघ्य असतात ही विज्ञानाची श्रद्धा होय. विज्ञानाच्या दृष्टीने अतिप्राकृतिक– Supernatural म्हणून काही असू शकत नाही. अर्थात विज्ञान 'चमत्कार' मानीत नाही. ह्या श्रद्धेचे अधिष्ठान असलेले विज्ञानाचे उद्दिष्ट म्हणजे सर्व प्रकारच्या घटनांचे स्वरूप जाणून घेणे, त्यांची तत्त्वे (Laws) शोधून काढणे, व त्या तत्त्वांची संगती लावणे हे होय. तथ्ये (Facts) नाकारणे किंवा त्यांची उपेक्षा करणे हा विज्ञानाचा स्वभावच नव्हे. घटनांचे स्पष्टीकरण मिळवण्याचा प्रयत्न हीच विज्ञानाची प्रवृत्ती असते. साहजिकच, दृष्टोत्पत्तीस येणारा कोणताही घटना-प्रकार नाकारू पाहणारा पूर्वग्रह खऱ्या विज्ञानास वर्ज्यच असतो.

परामानसशास्त्राची श्रद्धादेखील हीच आहे की, ज्या घटना-प्रकारांचे समाधानकारक स्पष्टीकरण सामान्य मानसशास्त्राच्या तसेच इतर विज्ञान-शाखांच्या आधारे देता येत नाही, तेदेखील निसर्गातच मोडतात आणि म्हणून ते अभ्यासाला वर्ज्य होत नाहीत. ते सकृत्दर्शनी अनाकलनीय व म्हणून गूढ वाटत असले व चकित करणारे म्हणून 'चमत्कार' वाटत असले तरी ते विज्ञानाच्या पातळीवर आणणे शक्य आहे. पूर्वग्रहदूषित दृष्टी न ठेवता, खऱ्या वैज्ञानिकास साजेशी जिज्ञासू व चौकस वृत्ती बाळगून, त्या घटनाप्रकारांचे अचूक अवलोकन करणे, वस्तुनिष्ठ पृथक्करण करणे, कसोशीपूर्वक अभ्यास करणे, त्यांची कारणमीमांसा करणे, त्यासाठी परीक्षणक्षम असे अभ्युपगम (hypotheses–अटकळी) करणे, त्यांपासून निगमने करणे व मग त्यांची यथार्थता पडताळा पद्धतीद्वारे तपासणे या प्रकारच्या अभ्यासात **शक्य तेवढी प्रयोगात्मकता** आणणे व तर्कशुद्ध निकर्ष काढणे ही परामानसशास्त्राचीं कार्यपद्धती आहे. अर्थात घटना ज्या प्रकारची असेल त्या प्रकारास अनुरूप अशा पद्धतीनेच तिचे निरीक्षण करावयास पाहिजे व त्या प्रकाराबाबत प्रयोग करावयास हवेत हे सांगावयास नकोच. 'शक्य तेवढी प्रयोगात्मकता' हा शब्दप्रयोग वर केला त्याचे कारण असे आहे, की विज्ञानाच्या काही शाखा (अजून तरी प्रयोगाधिष्ठित नाहीत. खगोलशास्त्र, समाजशास्त्र, मानववंशशास्त्र, ही त्याची उदाहरणे होत. परंतु ती प्रयोगनिष्ठ नाहीत म्हणून ती कृतकशास्त्रे (pseudo sciences) म्हणून गणली जात नाहीत. मनोवैद्यकाचाही उल्लेख येथे करता येईल. कारण, ज्या संकल्पनांचे पुरेपूर परीक्षण प्रयोगांद्वारे होऊ शकेल अशा संकल्पनांची चौकट मनोवैद्यकास अजून लाभलेली नाही.

अनुक्रमणिका

विज्ञानाची श्रद्धा, त्याचे उद्दिष्ट व त्याच्या पद्धतीची जाण यांनी प्रेरित होऊनच १८८२ साली 'सोसायटी फॉर सायकिकल रीसर्च' स्थापन करण्यात आली. तिच्या संस्थापकांनी जाहीर केले की "ज्या क्षेत्रात निर्मळ सत्याच्या ध्रुवबिंदूच्या दिशेने जे तारू जायला पाहिजे त्याला जुन्या परंपरेचे प्रवाह, उत्तेजित भावना आणि भ्रामक स्वरूपाचे वैज्ञानिक पूर्वग्रह दुसरीकडेच नेत असतात अशा क्षेत्रामध्ये वैज्ञानिक पद्धती लागू करणे, आणि जिज्ञासा (candour) व दक्षता हे बौद्धिक सद्‌गुण (सगाती) घेऊन जाणे हेच आमच्या (संस्थेच्या) अस्तित्वाचे प्रयोजन raisen de etre– आहे. आपण न कंटाळता प्रयोग करीत राहिले पाहिजे: केवळ कल्पित असेल ते नष्ट करीत राहिले पाहिजे: सत्याचा संग्रह करीत राहिले पाहिजे. पोकळ गूढवाद तसेच अर्धवट जाणीवपूर्वक करण्यात येणारी फसवणूक यांच्याशी तडजोड करता कामा नये." $

पदार्थवैज्ञानिक सर ऑलिवर लॉज यांनी वैज्ञानिकास साजणारी चिकित्सक बुद्धी राखून व पुरेपूर दक्षता घेऊन श्रीमती लिओनारा पाइपर यांच्या 'मृतात्मा-संपर्क बैठका' (Seances) १८८९ मध्ये योजल्या होत्या; तसेच टेलेपथी व क्लेअरव्हॉयन्स-विषयक प्रयोगही केले होते. त्या प्रयोगांच्या मूल्यमापनासाठी त्यांनी संभवनीयतेचे गणितही वापरले होते. परामानसशास्त्राच्या क्षेत्रातदेखील अधिकारवाणीने बोलण्यास पात्र अशा सर ऑलिवर लॉज यांनी परामानसशास्त्रज्ञांची वैज्ञानिक दृष्टी आणि वृत्ती स्पष्ट करताना म्हटले की : "खऱ्या वैज्ञानिक वृत्तीच्या माणसांनी कोणत्याही समस्येचे खरे उत्तर शोधून काढण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. ज्या घटनांची दखल घेणे अनिवार्य ठरत असेल त्या सामावून घेतल्या जातील अशा तऱ्हेने विश्वाविषयीचा स्वतःचा विचार विस्तृत करावयाची तयारी त्यांनी ठेवली पाहिजे." *

डॉ. वॉल्टर फ्रँकलिन प्रिन्स ह्या अत्यंत साक्षेपी व सावधान वृत्तीचे संशोधक म्हणून प्रख्यात असलेल्या अमेरिकन परामानसशास्त्रज्ञांचे उद्‌गारही महत्त्वाचे आहेत. काटेकोर वैज्ञानिक मानदंडांचे (standards) भान केव्हाही सुटू न देता त्यांनी 'माध्यमांच्या' (mediums) बैठका कसोशीपूर्वक अभ्यासल्या होत्या. त्यांचे उद्‌गार असे : "भक्कम पुरावा असता त्यास बगल देणे, तसेच, तथ्यांची उपेक्षा करण्यासाठीची एक सबब म्हणून केवळ दुराग्रहांची– dogmas– पोपटपंची करणे ही वैज्ञानिकता नव्हे. ‡

जी. एन. एम. टिरेल यांनी म्हटले आहे त्याप्रमाणे–

There is "need to extend our ideas to fit the facts, and not to try to draw the facts into the orbit of our existing ideas." (Journal of Parapsychology, 1948)

$ ("Our very raisen de etre is the extension of the scientific method of intellectual virtues–of curiosity, candour, care,– into regions where many a current of old tradition, of heated emotion, even of pseudo scientific prejudice deflects the bark which should steer only towards... the pole of absolute, truth . we must experiment unweariedly; we must continue to demolish fiction as well as accumulate truth; we must make no terms with any hollow mysticism, any half–conscious doceit."

* "If after due scrutiny, facts become compulsory men of science must be ready to enlarge their scheme of the universe so as to admit them." (Proceedings S P. R. 1911).

‡ It is not scintific to dodge evidence when it is formidable ; it is not scientific to parrot mere dogma as an excuse for neglecting facts." (Proceedings, A. S. P. R. 1923).

परामानसशास्त्राच्या उदयाची पार्श्वभूमी :

संशयवादाचे लोण– इंद्रियनिष्ठ अनुभवाच्या पुराव्यावर फार पूर्वी एंपिरिकस नामक तत्त्वचिंतकाने भर दिला होता. एंपिरिसिझमचा पुरस्कार १६९० मध्ये जॉन लॉक यांनीही केला व ज्ञानाची मुळे आणि मर्यादा –sources and limits प्रतिपादन करणारी ज्ञानमीमांसा करताना असे प्रतिपादन केले, की इंद्रियसंवेदने –sensations– हीच ज्ञानाची उगमस्थाने होत. पुढे १७३९ व १७४८ मध्ये डेविड ह्यूम यांनीही इंद्रियसवेदनवादी ज्ञानमीमांसा केली व त्या भूमिकेचे पर्यवसान संशयवादात होते हे दर्शविले. त्यांनी स्वत: व्यक्तिगत अविश्वासू म्हणून नव्हे, तर इंद्रिय संवेदनवादी भूमिकेवरून ज्ञानमीमांसा करणारे तत्त्वज्ञ या नात्याने असे प्रतिपादन केले, की अचेतन द्रव्याचे, आत्मतत्त्वाचे तसेच ईश्वराचे अस्तित्व इंद्रियसंवेद्य नसल्यामुळे सिद्ध होऊ शकत नाही; शंकास्पद म्हणावे लागते. ' मन ' हेदेखील स्थायी द्रव्य नसून इंद्रियसंवेदने व प्रतिमा अतिशय जलद गतीने एकामागून एक येतात त्यामुळे स्थिर वस्तूचा होणारा भास म्हणावा लागतो. जळती उदवत्ती गरगर फिरविली की अखंड अग्निरेषेचा– अलातचक्राचा भास होतो त्याप्रमाणे. विज्ञानास आधारभूत असलेली 'कारण' (cause) ही कल्पनादेखील टिकत नाही. 'कारणाचे' साक्षात संवेदनच होत नाही. संवेदन होते ते 'अ' लगोलग 'ब' चे किंवा अच्या पाठोपाठ 'ब' चे. म्हणजेच घटनांचे साहचर्य किंवा घटनांची अनुक्रमता अनुभवास येते त्यामुळे कारण व कार्य असा त्यांचा संबंध आपण केवळ कल्पीत असतो, इतकेच. अर्थात विज्ञान हेदेखील भासरूप होय. "All Science is moon-shine." शंकातीत राहते ते फक्त गणितशास्त्रच.

डेविड ह्यूम यांनी इंद्रियसंवेदनवादी ज्ञानमीमांसा तर्कत: शेवटास नेली व ज्ञानाच्या मर्यादांची जाणीव करून दिली. त्यामुळे संशयवादास पोषक असे वातावरण निर्माण झाले होते.

तथापि या वातावरणातदेखील अतींद्रियज्ञान हा प्रकार असतो याची जाणीव जनमानसात जागृत ठेवणारी उदाहरणे होती. ह्यूमचा समकालीन स्वीडनबॉर्ग याला कित्येक घटनांचे ज्ञान अतींद्रिय रीत्या होत असल्याचे लोकांच्या प्रत्ययास आले होते. डॉ. मेस्मेर (१७३३–१८१५) यास आणि पुढे १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात उन्माद विकृतींवर संमोहनात्मक मानसचिकित्सा करणाऱ्या शार्को, झ्याने, वगैरेंच्या दृष्टोत्पतीस संमोहित अवस्थेत कधीकधी मानससंक्रमण, दूरवस्तुदर्शन, पूर्वज्ञान यांसारखे प्रकार घडतात ही गोष्ट आली होती.

भौतिक द्रव्यवादाचे वारे :

१९ व्या शतकात, विश्वाविषयीची 'केवळ भौतिक द्रव्यवादी' (materialism) विचारप्रणाली मूळ धरू पाहात होती. अणु-परमाणूंचे संयोग हेच विश्वाचे मूलभूत रहस्य होय व अणुसिद्धांतामुळे विश्वाचे कोडे– Riddle of the Universe– उलगडले आहे असे वाटू लागले होते. भारतीय सांख्यदर्शनातील 'पुरुष' हे तत्त्व बाद करून जर केवळ त्रिगुणात्मिका प्रकृतीच मानली आणि 'गुणा: गुणेषु वर्तंते' हेच विश्वाचे स्पष्टीकरण मानले तर तो विचार आणि १९ व्या शतकातील भौतिकद्रव्यवाद सारखेच म्हणता येतील. तो भौतिकद्रव्यवाद म्हणजे प्राचीन भारतातील चार्वाकांच्या स्वभाववादाची अर्वाचीन आवृत्तीच होय. विडाचे पान, चुना, काथ व लाळ यांच्या संयोगातून त्यांच्या स्वभावानुसार लाल रंग निर्माण होतो त्याप्रमाणे देहातील प्रक्रियांचा परिणाम म्हणून चेतना (consciousness) अस्तित्वात येते असे चार्वाक मानीत व अर्थातच मृत्यूनंतर काही उरत नाही असे म्हणत. १९ व्या शतकातील 'केवल भौतिकद्रव्य'वादी विचारप्रणालीनुसारदेखील वृक्षातून चीक स्त्रवतो पण तो प्रभावशून्य असतो; तद्वत शरीरांतर्गत प्रक्रियांची– विशेषेकरून मेंदूतील प्रक्रियांची– अनु-निष्पत्ती (epi-phenomenon) म्हणून चेतना निर्माण होत असते, तिला स्वतंत्र अस्तित्व नसते, व ज्याप्रमाणे एंजिनातून बाहेर पडणाऱ्या ठिणग्यांचा त्याच्या गतीवर परिणाम अथवा वृक्षातून स्त्रवणाऱ्या चिकाचा वृक्षाच्या वाढीवर परिणाम होत नसतो त्याप्रमाणेच चेतनादेखील निष्प्रभावी असते.

आता, विश्वाचे संपूर्ण रहस्य अणू-परमाणूंच्या स्वभावत:च घडणाऱ्या संयोगामध्ये सामावलेले असेल, आणि मानवाच्या ठिकाणी असणारी चेतना स्वतंत्र व परिणामकारी तत्त्व नसेल तर मानवाच्या

जीवनाला काही अर्थ (significance) उरतो काय; जन्म, बाल्य, यौवन, जरा आणि अखेरीस निःशेष अंत म्हणजेच व्यक्तिविकास असे समजावयाचे काय; जी मूल्ये जीवनात जोपासावीत असे सांगण्यात येत असते आणि अहिंसा, अस्तेय, प्रेम, करुणा, स्वार्थनिरपेक्ष त्याग व कर्तव्यपालन इत्यादी ज्या गुणांना सद्गुण म्हणून गौरविले जात असते त्यांना खरोखरच काही अर्थ राहतो काय; त्यांचे समर्थन कशासाठी करावयाचे; मानवाचे जीवन म्हणजे एक जागेपणीचे स्वप्न म्हणावयाचे काय; हे व यांसारखे प्रश्नात्मक विचार तत्त्वचिंतकांच्या मनात आल्यावाचून राहत नाहीत. अशाच विचारांनी १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात विचारवंतांना अस्वस्थ केले. मानवाच्या यथार्थ स्वरूपाविषयी संपूर्ण विचार करण्याची आवश्यकता त्या कालखंडातील वैज्ञानिक, नीतिशास्त्रज्ञ तसेच तत्त्वचिंतक यांना तीव्रतेने जाणवू लागली.

या मंडळींच्या विचारांना आणखी एका गोष्टीमुळे जोरदार चालना मिळाली. दिवंगत जीवात्मे- Spirits– स्वतःच्या अस्तित्वाची साक्ष पटवून देऊ शकतात, इहलोकातील व्यक्तींना दृष्टांत किंवा संदेश देऊ शकतात, व्यक्तींच्या शरीरात ' संचार " करू शकतात, वस्तूंची हालचाल घडवून आणू शकतात, तंद्रावस्थेत गेलेल्या व्यक्तीच्या शरीरातील एक्टोप्लॅझम नामक द्रव्याच्या साहाय्याने शरीराकृती धारण करू शकतात, आप्तस्वकीयांच्या छायाचित्रांमध्ये दृग्गोचर होऊ शकतात, इत्यादी समजुतींनी Spiritualism नामक चळवळीचे रूप धारण केले होते. मृतात्म्यांचा इहलोकातील व्यक्तींशी संपर्क काहीकाही व्यक्तींच्या मध्यस्थीने होऊ शकतो असे वाटावयास लावणारे प्रकार दृष्टोत्पत्तीस येत होते. दिवंगत जीवात्मे आणि इहलोकीच्या व्यक्ती यांच्यामधील दुवा म्हणून अनेक स्त्री-पुरुष ' माध्यम ' –Mediums – म्हणून प्रसिद्धी पावू लागले होते. कधी त्यांच्या तंद्रावस्थेत तर कधी एरव्हीच्या जागृत अवस्थेत त्यांच्या तोंडून अथवा जणू आपोआप लेखनातून असे काही येई, की जे मृतात्म्याकडून आलेले ' संदेश ' वाटावेत. कुटुंबियांच्या छायाचित्रात दिवंगत मुला-माणसांचे चेहरे आल्याच्या (' spirit photographs ') घटनाही अधूनमधून लक्ष वेधून घेत होत्या. मृत व्यक्ती देहरूपाने दिसली असे अनुभव तसेच अन्यत्र असलेली हयात व्यक्ती ' इथे ' दृग्गोचर झाली असे अनुभवही (apparitions व phantasms of the living) काही जण सांगत असत. ' माध्यम ' असलेल्या व्यक्तीच्या जवळपास सजीव देहाकृती दृश्यमान झाली (materialization) अशी उदाहरणेही प्रसिद्धी पावू लागली होती. वरीलसारखे सर्व प्रकार मरणोत्तर अस्तित्वाचा पुरावा म्हणून मानण्यात येऊ लागले होते.

१८५० च्या सुमारास ही स्पिरिच्युॲलिझमची चळवळ युरोप, अमेरिका व इंग्लंड या देशांमध्ये पसरली. तिचा फायदा उठवणारे व दिवंगत आप्तेष्टांशी संपर्क व्हावा अशी भावुक इच्छा असणाऱ्या भाबड्या लोकांना फसवणारे काही स्त्री-पुरुष स्वतः 'माध्यम' असल्याची बतावणी करीत ही गोष्ट खरी. उदा., १८४८ मध्ये अमेरिकेतील रॉचेस्टर गावच्या फॉक्स भगिनी मेजाजवळ बसत, कोणास कळणार नाही अशा तऱ्हेने स्वतःच्या गुडघ्यांच्या, घोटांच्या व पायांच्या बोटांची हाडे हलवून आवाज करीत, ' स्पिरिट ' आले आहे असे उपस्थित इच्छुकांना सांगत, आणि त्या आवाजांची सांकेतिक ' होय ' व ' नाही ' अशी भाषा बनवून इच्छुकांनी ' मृतात्म्यास ' विचारलेल्या प्रश्नांची ' होय ' किंवा ' नाही ' ही उत्तरे देत असत (स्वतः माध्यम असल्याची बतावणी करणारे स्त्री-पुरुष तंद्रावस्थेत गेल्याचे नाटक करतात तसेच अनेक युक्त्या-प्रयुक्त्यांचा अवलंब करतात. त्यांनी केलेल्या फसवणुकीची उदाहरणे व **फक्त अशीच** उदाहरणे जादूगार व अंधश्रद्धा विरोधकांपैकी काही जण श्रोत्यांना ऐकवीत असतात.).

तथापि, सर्वच ' माध्यम ' लबाड नव्हते. डॅनिअेल होम ह्या माध्यमाच्या बैठकीत स्पर्शाविना मेजासारख्या वस्तू अधांतरी वा इतःस्ततः जाण्याचे प्रकार घडत याची खात्री हॉलंडमध्ये त्यास बोलावून तेथील बुद्धिवाद्यांनी (रॅशनॅलिस्ट) व जादूगारांनी तसेच इंग्लंडमध्ये सर विल्यम क्रूक्स यांनी करून घेतली होती. काही ' माध्यम ' स्वतःच्या माध्यमत्वाचे कसोशीने अन्वेषण करावे अशी विनंतीही वैज्ञानिकांना करीत असत. सर विल्यम क्रूक्स यांनी कु. फ्लॉरेन्स

कुकनामक युवती निद्रिस्त अवस्थेत जाई त्या वेळी तिच्यापासून काही अंतरावर दृग्गोचर होणारा मूर्त देह हा भास की सत्य याची विविध प्रकारे परीक्षा करून तो भास नव्हता याची खात्री करून घेतली होती.

(थिऑसॉफिस्ट मादाम एच. पी. ब्लवॅटस्कींच्या माध्यमत्वाची चौकशी रिचर्ड हॉजसन यांनी अड्यार येथे जाऊन केली व १८८५ च्या SPR च्या नियतकालिकात त्या लबाड असल्याचा अहवाल प्रसिद्ध केला होता. थिऑसॉफिकल लॉजमधून कामावरून काढून टाकलेल्या दोघांनी मादाम ब्लवॅस्टकींच्या हातची म्हणून जी पत्रे हॉजसन यांना पुरविली होती, त्यांवर तो आरोप आधारलेला होता. परंतु ती पत्रे मादाम ब्लवॅस्टकींच्या हातची नसून बनावट होती असे नुकतेच SPR च्या नियतकालिकाच्या १९८६ च्या अंकात हस्ताक्षरतज्ज्ञ डॉ. वर्नान हॅरिसन यांनी दाखवून दिले आहे).

सर ऑलिवर लॉज हे संदेश-माध्यमांच्या बैठका अत्यंय दक्षतापूर्वक अभ्यासू लागले. विख्यात अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ विल्यम जेम्स हेही 'माध्यमां' चा सच्चेपणा स्वतः पारखून घेऊन मग त्या माध्यमांकडे अमेरिकन तसेच ब्रिटिशशास्त्रज्ञांचे लक्ष वेधीत होते व माध्यमांच्या बैठकांना प्रयोगात्मक वळण देत होते. भुतांचा प्रत्यय, तसेच एका ठिकाणी असलेल्या व्यक्तीचे दर्शन अन्य स्थळीदेखील होणे हे प्रकार केवळ भासात्मक की त्यांमध्ये काही तथ्यांश असण्याची शक्यता आहे, व तथ्यांश असल्यास तो कोणता व त्याची कारणमीमांसा काय हा प्रश्नही विद्वानांच्या पुढे उभा राहत होता.

डेविड ह्यूमच्या इंद्रियसंवेदनवादी ज्ञानमीमांसेमुळे निर्माण झालेला संशयवाद, मरणोत्तर अस्तित्व ह्या कल्पनेस थारा न देणारा केवल भौतिक तत्त्ववाद, 'स्पिरिच्युॲलिझम'ची फोफावती चळवळ, आणि मरणोत्तर अस्तित्वसूचक प्रकारांचे पुरावे असे हे वारे वाहत असताना एका चांदण्या रात्री नीतिशास्त्रचिंतक प्रो. हेन्री सिज्विक व जिज्ञासू वृत्तीचे भाषाविद एफ. डब्ल्यू. एच. मायर्स ह्या गुरु-शिष्यांच्या जोडीचा बगीच्यात फिरता फिरता संवाद चालू होता. उभयतांना असे वाटू लागले की "भुते वगैरे प्रकारांमुळे आपल्याला अदृश्य जगाविषयी काही ज्ञान प्राप्त होण्याची शक्यता आहे." ह्याच विचारातून ह्या तेजस्वी बुद्धीच्या गुरु शिष्यांचे सहकार्य सुरू झाले. त्यांना एडमंड गुर्ने या भाषाविदांची साथ मिळाली. वैज्ञानिक लॉर्ड रॅले, राजनीतिज्ञ लॉर्ड बाल्फोर, आणि पदार्थ वैज्ञानिक सर विल्यम बॅरेट ही मंडळीही त्यांना मिळाली. सर विल्यम बॅरेट यांनी १८७५ मध्ये संमोहनाद्वारे अतींद्रियप्रत्यक्षविषयक प्रयोग केले होते. त्यांना संघटित संशोधनाच्या दृष्टीने एक संस्था स्थापन होण्याची आवश्यकता वाटू लागली आणि प्रो. सिज्विक यांच्या अध्यक्षतेखाली लंडन येथे १८८२ मध्ये (सोसायटी फॉर सायकिलल रीसर्च SPR) स्थापन झाली. लॉर्ड बाल्फोर, श्रीमती एलिनॉर सिज्विक (लॉर्ड बाल्फोरच्या भगिनी), सर आर्थर कॉनन डॉयल इ. ह्या संस्थेचे सदस्य झाले. श्रीमती सिज्विकनी स्टॅनलिसलावानामक पोलिश माध्यमेच्या बैठकीत घडणाऱ्या भौतिक घटनांचे निरीक्षण केले होते.

ह्या संस्थेच्या संस्थापकांनी संस्थेचे उद्दिष्ट व भूमिका यांविषयी जे जाहीर निवेदन केले ते पूर्वी उदधृत केलेच आहे.

S. P. R. या संस्थेने हाती घेतलेले संशोधन सर्वांशी नव्हे पण **मुख्यत्वेकरून** 'मरणोत्तर अस्तित्व' ह्या प्रश्नाशी निगडित होते. एडमंड गुर्नी, पॉडमोर मायर्स यांनी लोकांना आलेले भुतांचे अनुभव तसेच जिवंत व्यक्ती अन्य स्थळी दिसल्याचे अनुभव संकलित केले, त्यांची उपपत्ती देण्याचा प्रयत्न केला व फॅंटॅझम्स ऑफ लिव्हिंग (१८८६), व सेन्सस ऑफ हॅल्यूसिनेशन्स (१८९६) हे ग्रंथ प्रसिद्ध केले. 'माध्यमांच्या' बैठकांमध्ये कधी कधी भौतिक स्वरूपाच्या अशा घटना दृष्टीस पडतात की त्यांत कोणा व्यक्तीचा हात नसतो, तर मग अशा घटना म्हणजे नेहमीच केवळ दृष्टिभ्रम किंवा श्रुतिभ्रम असतो काय व जर निदान काही वेळा ते प्रकार खरे असतील तर त्यांचे स्पष्टीकरण काय याचे विवेचनही ही मंडळी करू लागली. तथाकथित मृतात्म्यांचे संदेश ग्रहण करणाऱ्या व सांगणाऱ्या माध्यमाचेच दुय्यम व्यक्तित्व (secondary personality) त्या संदेशांचे मूळ असेल काय, माध्यमाच्या मनात अबोधपणे संग्रहित झालेली माहिती त्याच्या तोंडून वा हातून नाट्यपूर्ण

अनुक्रमणिका

रीत्या जणू मृतात्म्याचे संदेश म्हणून येत असेल काय ? निदान काही वेळा त्या संदेशांचे मूळ माध्यम-बाह्य असते, तसे असल्याचे केव्हा म्हणता येईल ? समजा, तसे असेल तर तो प्रकार म्हणजे मृतात्मा व 'माध्यम' यांच्यातील मानससंक्रमण-मूलक असावा, की बैठकीत उपस्थित असलेल्यांच्या मनात असलेल्या गोष्टींचे मानससंक्रमण होऊन त्या गोष्टी 'माध्यमा'च्या मनात येत असाव्यात ? हे प्रश्न विचारात घेण्यात येऊ लागले.

अमेरिकन सोसायटी फॉर सायकिकल रीसर्चची स्थापना :

१८८४ साली सर विल्यम बॅरेट अमेरिकेत गेले. त्यांनी स्वतः संमोहन व अतींद्रियसंवेदन (ESP) याविषयी प्रयोग केले होतेच. त्यांनी लंडनच्या सोसायटी फॉर सायकिकल रीसर्चचा उद्देश अमेरिकेत सांगताना म्हटले की : "भुतांचा प्रत्यय, क्लेअर-व्हॉयन्स, टेलेपथी इत्यादी जे प्रकार हास्यास्पद मानण्यात येतात त्यांमध्ये जर काही तथ्य असेल, तर ते शोधून काढण्याचा आमचा उद्देश आहे." प्रो. विल्यम जेम्स या महान मानसशास्त्रज्ञांनी त्यांना साथ दिली. कारण जेम्स यांना स्पिरिच्युॲलिझम चळवळीविषयी सहानुभूती नव्हती. त्यांना हवे होते प्रयोगात्मक संशोधन. हेअरसारख्या एक-दोन वैज्ञानिकांनी तसे प्रयत्न केलेले होते; पण तसे प्रयत्न अधिक नेटाने आणि संघटित रीत्या व्हावयास हवेत असे जेम्सना वाटत होते. जम्स जरी स्वतः श्रीमती पाइपरसारख्या 'माध्यमां'च्या बैठकांना हजर राहिले होते तरी अत्यंत दक्षता ठेवून ते अशा बैठका पाहत व त्यांची शहानिशा करीत. सर बॅरेट व विल्यम जेम्स यांच्या विचारांची तार जुळली आणि १८८५ मध्ये अमे. सोसा. फॉर सायकिकल रीसर्चची स्थापना झाली. त्याच वर्षी फ्रान्समध्ये-देखील संशोधन संस्था स्थापन झाली.

अतींद्रिय ज्ञानविषयक प्रयोग :

सर विल्यम बॅरेट यांनी त्यांचा प्रयोग अहवाल हिप्नॉटिझम अँड टेलेपथी या नावाने १८७५ साली प्रसिद्ध केला. १८८२ ते १९३९ अखेर-पर्यंतच्या कालखंडात १४१ प्रयोगकर्त्यांनी प्रयोग केले. त्यांमध्ये समावेश असणारे देशोदेशीचे काही प्रयोगकर्ते म्हणजे : पदार्थवैज्ञानिक सर ऑलिवर लॉज, जीवशास्त्रज्ञ चार्लस रिचे, मानसशास्त्रज्ञ मुन्स्टरबर्ग, इ. बी. टिचनेर, ट्रोलंड, कूवर, विल्यम मॅकडूगल, गार्डनर मर्फी, आर. एच. थाउलेस, मानसचिकित्सक प्येअर झने, डॉ. ब्रुगमन, गणित-तज्ज्ञ एस. जी. सोल, पदार्थवैज्ञानिक बॉरकोलिअर, एस्ट्रॅब्रुक्स, व्हेटली कॅरिंगटन, जी. एन. एम. टिरेल, डॉ. जे. बी. ऱ्हाइन, डॉ. जे. जी. प्रॅट सायंटिफिक अमेरिकनने १९३२ मध्ये टेलेपथीचा म्हणून एक प्रयोग केला स्वतःच्या प्रयोगांची वाच्यता न करणारेही काहीजण होते. स्वतःच्या पदास किंवा प्रतिष्ठेस झळ पोचेल अशी त्यांना धास्ती वाटे. (संदर्भ– एक्स्ट्रा सेन्सरी पर्सेप्शन आफ्टर सिक्स्टी यीअर्स; १९४०; ले. ऱ्हाइन व इतर). एकूण १४५ अहवाल प्रसिद्ध झाले. प्रयोगांसाठी घेतलेल्या व्यक्तींची संख्या ७७७९६ होती. त्यांमध्ये मुले, विद्यार्थी-विद्यार्थिनी, प्रौढ स्त्री-पुरुष होते. प्रयोगांमध्ये सहभागी झालेल्यांनी दृष्टिआड असलेले पत्ते–प्रयोग-कर्त्यांच्या हातांत किंवा मेजावर पालथे किंवा दुसऱ्या खोलीत ठेवलेले– अंदाजण्याचे केलेले प्रयत्न एकूण ४९१८१९६ होते. काही प्रयोगांमध्ये ५२ पानी पत्ते–जाड, काहींमध्ये प्राण्यांच्या चित्रांचे पत्ते, काहींमध्ये वर्तुळ, चौरस यांसारख्या पाच आकृत्या असलेले पत्ते वापरण्यात आले होते. प्रसिद्ध करण्यात आलेल्या अहवालांमध्ये सांख्यिकी गणितानुसार यशस्वी –अर्थ-वत्– ठरलेल्या प्रयोगांचा तसेच अर्थवत्तेची पातळी न गाठलेल्या प्रयोगांचाही समावेश होता.

या प्रयोगांच्या संदर्भात काही गोष्टी उल्लेखनीय आहेत. फ्रान्समध्ये रिचे यांच्या, इंग्लंडमध्ये कु. इना जेपसन यांच्या, आणि अमेरिकेत जी. एच. एस्ट्रॅब्रुक्स यांच्या नजरेस असे आले, की प्रयुक्त व्यक्तीने केलेल्या यशस्वी अंदाजांची संख्या सुरुवातीस अधिक असते व हळूहळू उतरणीस लागते (Decline effect). जणू सामान्यनियमच असणारा हा प्रकार महत्त्वाचा होय; कारण प्रयुक्ताचे अंदाज केवळ योगायोगाने बरोबर येतात हे स्पष्टीकरण या ठिकाणी लागू पडत नाही.

दुसरी एक गोष्ट व्हेटली कॅरिंगटन तसेच एस. जी. सोल यांच्या प्रयोगांबाबत आढळली. ती अशी की, त्या त्या क्षणी जो पत्ता 'लक्ष्य'– Target–

असे त्याच्या आधीचा पत्ता, किंवा त्याच्या नंतर येणारा पत्ता प्रयुक्तांकडून बरेच वेळा सांगितला जाई (Displacement effect). हा प्रकार गतकालीन तसेच भविष्यकालीन ज्ञानाचा सूचक वाटू लागला.

कु. जेपसन आणि– ऑस्टी यांनी मिळून मानस-संक्रमणविषयक– टेलेपथीविषयक– जे प्रयोग केले त्यांसाठी त्यांनी परस्परांविषयी आपलेपणा वाटणाऱ्या व्यक्ती घेतल्या होत्या व प्रयोग-साहित्य म्हणून असे साहित्य वापरले होते, की ज्यामध्ये प्रयुक्तांना रस वाटेल व जे भावनास्पर्शी ठरेल.

१९३९ अखेरपर्यंतच्या कालखंडात, रशियामध्ये शारीरशास्त्रज्ञ वेक्टेख, ए. स्मॉलेन्स्की, प्रो. एल. एल. वॅसिलिएव इत्यादींनीही टेलेपथीविषयक प्रयोग केले.

१९४० नंतर :

१९४० पासून आतापावेतो तर शेकडो प्रयोग देशोदेशी करण्यात आले आहेत. त्यांसाठी उत्तरोत्तर सुधारित प्रयोगपद्धती वापरण्यात आल्या आहेत.

१९४० नंतरच्या ह्या प्रयोगकर्त्यांमध्ये विद्यापीठस्थ तसेच महाविद्यालयीन मानसशास्त्रीय विभागातील ज्येष्ठ तसेच सहायक अध्यापक आहेत; ज्येष्ठ व नामवंत मानसचिकित्सक आहेत; स्वप्न-प्रयोगशाळेत टेलेपथीचे प्रयोग करणारी मंडळी आहेत; एंजिनिअरिंग रीसर्च प्रतिष्ठानात कार्य करणारे वैज्ञानिक आहेत.

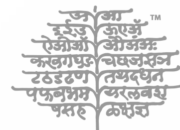
१९४० नंतरच्या संशोधनकार्याच्या संदर्भात आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे, हे संशोधन विविध दृष्टिकोणांतून करण्यात आले आहे. इंद्रिय-निरपेक्ष प्रत्यक्षाशी (तसेच मनाच्या कारक सामर्थ्याशी) कोणकोणते घटक– फॅक्टर्स– संबंधित असावेत व कोणकोणत्या गोष्टी अनुकूल असाव्यात, वय, औषधिद्रव्यसेवन, इंद्रियांचा प्रत्याहार, ध्यान, देहबाह्यअवस्थानुभव इत्यादी गोष्टी अनुकूल ठरत असतील काय, या प्रश्नांना अनुलक्षून प्रयोगनिष्ठ संशोधन करण्याच्या टप्प्यावर परामानसशास्त्र पोचले आहे.

डॉ. जे. बी. ऱ्हाईन यांचे कार्य

परामानसशास्त्राच्या वाटचालीत डॉ. ऱ्हाईन (१८९५–१९८०) यांचा फार मोलाचा वाटा आहे. प्रयोगनिष्ठ पायावर परामानसशास्त्रास सुस्थापित करण्याचे श्रेय बहुतांशी त्यांना दिले जाते. त्यांच्या पत्नी डॉ. लुइसा ऱ्हाईन यांनी ईएस्पी इन लाइफ अँड लॅब (१९६७) हा स्वतःचा ग्रंथ पतींना अर्पण करताना म्हटले आहे : His " urge to understand the uniqueness of man's nature would not be satisfied by dogma or speculation, but only by results of objective scientific investigation. "

जे. बी. ऱ्हाईन यांनी १९२५ मध्ये शिकागो विद्यापीठात वनस्पतीशारीरविज्ञानाची– प्लँट फिझिऑलॉजीची– डॉक्टोरेट पदवी घेतली. त्याच विषयाचे, एक वर्षभर वेस्ट वर्जिनिआ विद्यापीठात अध्यापन करून मग हार्वर्ड येथे एक वर्ष तत्त्वज्ञान तसेच सायकिकल रीसर्चच्या अभ्यासास वाहिले. तेथे त्यांचा प्रो. विल्यम मॅकडूगल यांच्याशी परिचय झाला. तसेच सायकिकल रीसर्चमध्ये अत्यंत साक्षेपी व आदर्शवत असलेल्या डॉ. वॉल्टर फ्रँकलिन प्रिन्स यांच्या समवेत माध्यमत्व– मीडिअमशिप– विषयक अन्वेषण करण्याची उत्कृष्ट संधीही लाभली. १९२७ मध्ये मॅकडूगल डरहॅम येथे ड्यूक विद्यापीठात मानसशास्त्रविभागप्रमुख म्हणून गेल्यावर त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली माध्यमत्वविषयक स्वतः केलेल्या अन्वेषणांचे तसेच जे. एफ. थॉमस यांनी केलेल्या अन्वेषणांच्या टिपणांचे मूल्यमापन करावे म्हणून डॉ. ऱ्हाईन, त्यांच्या पत्नी डॉ. लुइसा ऱ्हाईन यांच्यासह गेले. तेथेच १९२८ मध्ये मानसशास्त्र विभागात साहाय्यक प्राध्यापक म्हणून त्यांची नियुक्ती झाली व १९३५ पासून १९५० पर्यंत ते पूर्ण वेळ प्राध्यापक होते. त्या विभागात त्यांनी उंदरांवर avoidance learning विषयक प्रयोग केले.

ऱ्हाईन यांना मार्गेरी (मिनी) क्रॅंडनसारख्या माध्यमांच्या बैठकांच्या बाबतीत काही वेळा चक्क लबाडी असल्याचे आढळले होते. परंतु काही प्रामाणिक माध्यमही आढळले होते आणि त्या माध्यमांद्वारे आलेल्या माहितीचे– संदेशांचे– मूळ माध्यमाच्या मनामध्ये नसून माध्यम-बाह्य असल्याचे निःसंशय दिसून आले होते. अशा संदेशांच्या मुळाशी 'टेलेपथी' हा प्रकार असावा असे त्यांच्या पूर्वीच्या





अभ्यासकांप्रमाणेच ऱ्हाईन यांना वाटू लागले म्हणून त्यांनी टेलेपथीविषयक प्रयोग करावयाचे ठरवले. मानसशास्त्राचे अध्यापन करीत असतानाच १९३० पासून हे प्रयोगही त्यांनी सुरू केले. पूर्वीच्या प्रयोग-कर्त्यांच्या प्रयोगांतील उणीवा ध्यानी घेऊन ऱ्हाईन यांनी मापनसुकर अशी २५ पत्तेपद्धती बसवली.

त्यांच्या प्रयोगांचा परमोच्च बिंदू १९३३ मध्ये पीअर्स-प्रॅट प्रयोगाने गाठला. पीअर्स व प्रॅट यांच्यात बरेच अंतर ठेवून तो प्रयोग योजण्यात आला होता. पीअर्सने केलेल्या अचूक अंदाजांची संख्या योगायोगाने अपेक्षित अंदाजांहून खूपच अधिक भरली.

१९३४ मध्ये एक्स्ट्रा सेन्सरी पर्सेप्शन या ग्रंथरूपाने त्यांचे प्रयोग प्रसिद्ध झाल्याबरोबर जनतेचे लक्ष वेधले गेले; देणग्या येऊ लागल्या आणि ड्यूक विद्यापीठातील मानसशास्त्रविभागात अस्वस्थता निर्माण झाली. विभागांतर्गत वैमनस्य व संघर्ष नको म्हणून, तसेच स्वतःचे प्रयोगकार्य बिन-विरोध करता यावे म्हणून डॉ. ऱ्हाईन यांनी प्रो. मॅकडूगल यांच्या संमतीने 'पॅरा सायकॉलाजी' ही संज्ञा पसंत केली आणि त्यांच्याच प्रोत्साहनाने १९३५ मध्ये ड्यूक विद्यापीठातच स्वतःच्या संचाल-कत्वाखाली ' पॅरा सायकॉलाजी लॅबोरेटरी ' स्थापन केली. १९३७ मध्ये प्रयोगनिष्ठ पॅरा मानसशास्त्रास वाहिलेले नियतकालिकही सुरू केले. १९३७ मध्ये 'अमेरिकन इन्स्टिटयूट ऑफ मॅथेमॅटिकल स्टॅटिस्टिक्स' च्या अध्यक्षांनी जाहीर निर्णय दिला, की डॉ. ऱ्हाईन यांनी वापरलेले सांख्यिकी गणित निर्दोष आहे. १९३८ मध्ये 'अमेरिकन सायकॉलॉजिकल असोसिएशन' (APA)ने परिसंवाद घडवून आणला व एका बाजूस डॉ. ऱ्हाईन, डॉ. मर्फी व सांख्यिकीतज्ज्ञ डॉ. ग्रेविल आणि दुसऱ्या बाजूस तीन टीकाकार यांच्यात पूर्व पक्ष उत्तर पक्ष झाले व टीकाकारांनी तसेच उपस्थित मानसशास्त्रज्ञांनी बोलून दाखवले, की ऱ्हाईनच्या प्रयोगशाळेतील प्रयोगपद्धती तसेच त्या प्रयोगांचे सांख्यिकी मूल्यांकन यांमध्ये दोष नव्हता.

अमेरिकन असोसिएशन फॉर सायकिकल रीसर्चने देखील १९४१ पासून आपल्या त्रैमासिकात, इतर विज्ञानांच्या मानदंडाला पात्र ठरतील असे प्रयोग प्रसिद्ध करण्याचे धोरण स्वीकारले.

ऱ्हाईन यांच्या प्रयोगशाळेत पूर्वज्ञानविषयक तसेच मनाचा वस्तूंच्या गतीवर– उदा., पडत्या फाशावर– प्रभावविषयक प्रयोग १९३८ मध्ये सुरू झाले. मानसशास्त्रात सांख्यिकी अर्थवत्तेचा निकष ·०५ धरण्यात येतो. ऱ्हाईन यांनी त्याहूनही कडक असा ·०१ हा निकष स्वीकारला.

अतींद्रियज्ञानक्षमता फक्त विशिष्ट प्रकारच्या व्यक्तींनाच लाभलेली देणगी असते असे नव्हे, तर ती क्षमता प्रत्येक सर्वसाधारण व्यक्तीत कमी-अधिक प्रमाणात असावी, ही ऱ्हाईन यांची धारणा होती. म्हणून त्यांनी सामान्य व्यक्ती घेऊन प्रयोग केले.

त्यांच्या प्रयोगशाळेत मिळणारे प्रशिक्षण व मार्गदर्शन, तेथे होणारे वैचारिक आदान-प्रदान आणि इतरत्र झालेल्या प्रयोगकार्याचे समीक्षण यांमुळे त्या प्रयोगशाळेने कित्येकांना आकर्षून घेतले. तेथे प्रशिक्षण आणि अनुभव संपादन करून कित्ये-कांनी आपापल्या ठिकाणी परत जाऊन स्वतः प्रयोगकार्य सुरू केले.

अतींद्रियशक्तीचे अस्तित्व सांखिकी गणिताच्या आधारे सप्रयोग सिद्ध केल्यानंतर या प्रयोगशाळेने संशोधनाचे पुढचे पाऊल टाकले. ते म्हणजे अतीं-द्रियशक्तीच्या आविष्कारासाठी अनुकूल ठरणाऱ्या घटकांचा शोध.

१९६२ मध्ये ऱ्हाईन यांनी Foundation For Research on the Nature of Man (FRNM) व त्याच्याशी संलग्न Institute for Parapsychology या संस्था स्थापन केल्या व १९६५ मध्ये ड्यूक विद्यापीठातून निवृत्त झाल्यावर तेथील प्रयोगशाळा या नव्या संस्थेत हलविली. १९३० पासूनच्या सर्व प्रयोगांची टिपणे रेकॉर्डशीटस्-सह, तेथे जतन करून ठेवलेली आहेत. अतींद्रियता-सूचक घटनांच्या वृत्तांतांचा डॉ. श्रीमती लुइसा ऱ्हाईन यांचा प्रचंड संग्रहही तेथे आहे.

१९३० ते १९६० पर्यंत व तदनंतरही कित्येक परामानस अभ्यासक ऱ्हाईननी प्रचारात आणलेल्या चाचण्याच वापरीत आले आहेत व त्यांनी निर्भेळ प्रयोगनिष्ठतेवरच भर दिला आहे. त्या अर्थाने जणू ऱ्हाईनसंप्रदायच– School– अस्तित्वात आला आहे.

१९६० नंतरच्या कालात काही अभ्यासकांना ऱ्हाईन यांची २५ पत्त्यांची चाचणी असमाधानकारक वाटू लागली; कारण त्या चाचणीत प्रयुक्ताच्या अंदाजांना मर्यादा पडते. प्रयुक्ताच्या प्रतिक्रिया निर्बंधरहित रीत्या (free responses) होण्यास वाव असावा या हेतूने, क्लेअरव्हॉयन्सच्या प्रयोगात दृष्टिआड ठेवलेली चित्रे, शब्दांच्या याद्या, ध्वनिफितींवर संगीत, प्रयोगकर्त्याचे साहाय्यक जाऊन पोचलेली ठिकाणे इत्यादींचा उपयोग 'लक्ष्ये' – टार्गेटस– म्हणून करण्यात येत आहे. मनःप्रभावविषयक प्रयोग स्थिर स्थितीत असलेल्या वस्तू, धान्यांची रोपे, प्राण्यांच्या जखमा, कॅमेऱ्यातील फिल्म, शारीरिक विकारग्रस्त व्यक्ती वगैरेंवर करण्यात आले आहेत. अतींद्रियशक्ती (psi) ची कार्यप्रक्रिया– modus operandi– समजावी ह्या उद्देशाने अनेक अंगांनी अन्वेषण चालू आहे. भौतिक अंतराची कमी-अधिकता, 'लक्ष्य' वस्तूंचे आकारमान, काच, धातू वगैरेंच्या अवरोधाचा संभव, मेंदूतील विद्युल्लहरींचा संबंध, कॅफीन, मेस्कॅलिन, इत्यादींचा परिणाम, अतींद्रियज्ञानाच्या वेळचे रक्ताचे घनफळ (volume), प्रयुक्ताची प्रयोगाबाबतची तसेच प्रयोगकर्त्याबाबतची अभिवृत्ती, अंतर्मुखता-बहिर्मुखता, विश्वास-अविश्वासात्मक अभिवृत्ती, मानसिक निकोपता, क्षेत्र-अबलंबित्व-अनवलंबित्व, वगैरे व्यक्तित्वगुणांचा संबंध इत्यादींविषयक प्रयोग झाले आहेत व चालू आहेत.

मरणोत्तर अस्तित्वाचा प्रश्नही सोडून देण्यात आलेला नाही. तो प्रश्न काही काळ बाजूस ठेवावा आणि मनुष्याच्या अतींद्रिय क्षमतांचे पुरेपूर प्रायोगिक अन्वेषण प्रथम करावे असे डॉ. ऱ्हाईन यांनी जरी म्हटले होते, तरी त्या प्रश्नांचा निर्णय कोणत्या रीतीने करणे श्रेयस्कर ठरेल, याविषयी त्यांनी वेळोवेळी सूचनाही केल्या (उदा., जर्नल ऑफ पॅरासायकॉलॉजी, मार्च १९७५ मध्ये). कित्येक संशोधक आजही 'माध्यमां'च्या द्वारे येणारे संदेश, अतिसंवेदनशील व्यक्तींच्या खूण-वस्तू चाचण्या, 'भूत-चेष्टिते –पोल्टरगाइस्ट फिनॉमिना–, पुनर्जन्मसूचक उदाहरणे, देहबाह्य अवस्था, इत्यादी प्रकारांचा साक्षेपी वृत्तीने अभ्यास करीत आहेत.

पॅरासायकॉलॉजिक असोसिएशनची (P. A.) स्थापना

१९५३ साली हॉलंडमध्ये उट्रेक्ट विद्यापीठामध्ये पॅरासायकॉलॉजी फौंडेशनचे अधिवेशन भरले होते. त्या वेळी परामानसशास्त्रीय संशोधनकार्य करणाऱ्यांचा एक आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाचा संघ असण्याची आवश्यकता भासू लागली. परिणामी, १९५७ च्या जूनमध्ये अमेरिकेत पॅरासायकॉलॉजी असोसिएशनची स्थापना करण्यात आली. तिचे उद्दिष्ट पुढील शब्दांत जाहीर करण्यात आले :

" To advance parapsychology as a science, to dessiminate knowledge of the field, and to integrate the findings with those of other branches of science. " " परामानसशास्त्र एक विज्ञान म्हणून पुढे न्यावयाचे, ह्या क्षेत्रातील ज्ञानाचा प्रसार करावयाचा आणि त्यातील निष्कर्षांचा विज्ञानाच्या इतर शाखांशी समन्वय करावयाचा. "

P. A. ची वार्षिक अधिवेशने १९५७ पासून भरत आलेली आहेत. अमेरिकेत त्याचप्रमाणे इतर देशांत. १९८५ चे अधिवेशन भारतात आंध्र विद्यापीठात वॉल्टर येथे भरले होते. (P. A. च्या सदस्यांची मिळून संख्या १९५८ मध्ये १०३, १९६४ मध्ये १७२, १९६६ मध्ये १८५, १९७८ मध्ये २७५ झाली.)

सोविएत संघराज्यात १९६३ नंतर लेनिनग्राद विद्यापीठामध्ये प्रो. लिओनिद वॅसिलिएव यांनी परामानसशास्त्रीय प्रयोगशाळा सुरू केली. १९६६ मध्ये मॉस्को येथे डॉ. कोगन यांच्या पुढाकाराने परामानसशास्त्रावर आंतरराष्ट्रीय चर्चासत्र झाले. त्याच वर्षी सायन्स अँड रिलिजन ह्या नियतकालिकाने विचारसंक्रमणावर चर्चात्मक लेख प्रसिद्ध केले व त्यांमध्ये भिन्नभिन्न विज्ञानशाखांतील अधिकारी तज्ज्ञांनी टेलेपथीच्या बाजूने मत व्यक्त केले.

A. A. A. S. शी P. A. संलग्न :

१९६९ च्या डिसेंबरमध्ये 'अमेरिकन असोसिएशन फॉर अॅडव्हान्समेंट ऑफ सायन्स' ह्या संस्थेने 'पॅरासायकॉलॉजिकल असोसिएशन'ला संलग्न करून घेतले. कित्येक वर्षे अनिर्णित राहिलेला संलग्नतेचा





प्रश्न विख्यात मानवशास्त्रज्ञ श्रीमती मार्गारेट मीड यांनी तडीस लावला. A. A. A. S. ने P. A. ला संलग्न करून घ्यावे या गोष्टीचा अचंबा तिकडील काही मानसशास्त्रज्ञांना वाटतो.* परंतु सुदैवाने, ती रद्द करून घेणे त्यांच्या हातात नसते. काहीजणांना त्या दृष्टीने प्रयत्न करावा असे वाटत असते. त्यांमध्ये अमेरिकेतील 'The Humanist Association' चे काही सदस्य आहेत. परंतु ह्या संघाचे अध्यक्ष प्रो पॉल कुर्टझ यांनी अशी खंत व्यक्त केली आहे, की "अनेक वैज्ञानिकांनी वेडेपणाने कट्टर संशयवादी अशी भूमिका घेतली आहे व अतींद्रियप्रत्यक्षासारखे प्रकार धुडकावून लावले आहेत." प्रो. कुर्टझ यांनी सदस्यांना असे स्पष्ट लिहिले की, "पॅरासायकॉलॉजिकल असोसिएशनला A. A. A. S. मधून काढून टाकण्याचा कोणी प्रयत्न केला तर मी व CSICP (Committee for Scientific Investigation of claims of the Paranormal) ची कार्यकारिणी त्या प्रयत्नास विरोध करू." त्यांनी हेही स्पष्ट केले की "It is **not** the intention of **the Humanist** or the committee to attack Parapsychology wholesale" (Jour. A. S. P. R., ऑक्टोबर १९७८).

विद्यापीठे व महाविद्यालये यांमध्ये परामानसशास्त्रीय संशोधन :

परामानसिक स्वरूपाच्या घटनांकडे 'चमत्कार' म्हणून न पाहता त्यांचा चिकित्सक दृष्टीने अभ्यास व्हावा म्हणून योग्य पद्धती घालून देण्याचे महत्त्वाचे कार्य विद्यापीठे करू शकतात. त्या घटनांमुळे सैद्धांतिक स्वरूपाचे असे जे प्रश्न उपस्थित होतात त्यांची जाणीवही जनतेला विद्यापीठे करून देऊ शकतात. विज्ञानाच्या विविध शाखांमधील तज्ज्ञांचे सहकार्यही विद्यापीठांमध्ये मिळू शकते. विचारांचे आदानप्रदान व एकमेकांच्या अन्वेषणकार्याची समजूतदारपणाने समीक्षादेखील तेथे होऊ शकते. देशोदेशीच्या विद्यापीठांत परामानसशास्त्रीय संशोधनास अशी सुसंधी मिळत गेलेली आहे. ड्यूक विद्यापीठात या संशोधनासाठी वाव व स्वतंत्र प्रयोगशाळा स्थापण्यास प्रो. मॅकडूगल यांनी याच कारणांस्तव डॉ. जे. बी. ऱ्हाईन यांना प्रोत्साहन दिले. प्रो. गार्डनर मर्फी यांनी विद्यापीठातील विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन केले ते याच कारणास्तव.

अनेक देशांतील विद्यापीठांतर्गत मानसशास्त्र, मनोवैद्यक, जीवविज्ञान, जीवभौतिकी, अभियांत्रिकी वगैरे विभागांतील अध्यापकांकडून तसेच विद्यापीठांशी संलग्न असलेल्या महाविद्यालयांमध्ये मानसशास्त्रज्ञांकडून संशोधन होत असते.

१९७८ पर्यंतच्या यादीनुसार–

अमेरिकेतील विद्यापीठे– नॉर्थ कॅरोलायना, कॅलिफोर्निआ, डेविस, वर्जिनिआ, एमोरी, पिटसबर्ग, डेन्वर, सुक्रेहान्ना.

अमेरिकेतील महाविद्यालेये– सिटी कॉलेज, न्यूयॉर्क; सेंट जोसेफ, फिलाडेल्फिआ; न्यूयॉर्क कॉलेज ऑफ एंजिनिअर्स, न्यू जर्सी.

कॅनडा– मॅग्गिल विद्यापीठ.

ग्रेट ब्रिटनमधील विद्यापीठे– केंब्रिज, वेल्स, नॉटिंगहॅम, एडिंबर्ग.

युरोपीय विद्यापीठे– स्ट्रॅसबोर्ग (फ्रान्स); फ्रीबर्ग (प. जर्मनी), उट्रेक्ट आणि ॲमस्टरडॅम (हॉलंड), लुंद (स्वीडन).

रशियामध्ये– लेनिनग्राद आणि मॉस्को.

आफ्रिकेत– विटवॉटर स्ट्रँड.

जपान– जॅपनीज डिफेन्स अकादमी.

भारत– आंध्र विद्यापीठ वाल्टेर.

संस्थांची व प्रतिष्ठानांची नावे– SPR लंडन, ASPR न्यूयॉर्क, FRNM डरहॅम, सायकिकल-रीसर्च फौंडेशन, डरहॅम, पॅरासॉयकॉलॉजिकल रीसर्च युनिट ऑक्सफोर्ड, पॅरा. रीसर्च इन्स्टिटयूट पुणे, पॅरा. रीसर्च फौंडेशन राजस्थान. परामानसशास्त्रीय संशोधनप्रबंध स्वीकारून पुढील विद्यापीठांनी डॉक्टरेट पदवी दिलेली आहे. लंडन, केंब्रिज, ऑक्सफोर्ड, विद्यापीठे (ग्रेट ब्रिटन), ड्यूक (अमेरिका), पुर्ड्यू, आंध्र (भारत).

* त्याचे एक आपल्याकडील उदाहरण म्हणजे श्री. सुरेश काणेकर (मानसशास्त्राचे प्राध्यापक, मुंबई) यांचे Times of India, १५-३-८१ च्या अंकातील वक्तव्य.

अनुक्रमणिका

मानसशास्त्रज्ञांची वाढती अनुकूल वृत्ती :

विद्यापीठे व महाविद्यालये यांमध्ये चालणाऱ्या परामानसशास्त्रीय संशोधनकार्यामुळे त्याकडे पाहण्याची मानसशास्त्रज्ञांची दृष्टी साहजिकच बदलत गेली आहे. हे संशोधन व्हावयास हवे असे म्हणणाऱ्यांच्या संख्येत उत्तरोत्तर वाढ झाली आहे. 'अमेरिकन सायकॉलॉजिकल असोसिएशन' (A. P. A.) च्या सदस्यांच्या मतांची वेळोवेळी करण्यात आलेली सर्वेक्षणे ही गोष्ट दर्शवितात. १९३८ मध्ये ६०३ सदस्यांपैकी बहुसंख्य सदस्यांनी त्या संशोधनाबाबत अनुकूल वृत्ती व्यक्त केली. १९५२ साली ३४९ सदस्यांनी स्वतःचे मत कळविले. त्यांपैकी शेकडा ८८ (३१० जण) अनुकूल होते. १९५५ च्या सर्वेक्षणात ज्या ३७२ सदस्यांची प्रश्नोत्तरे पाठविली त्यांपैकी शेकडा ९१हून अधिकांनी अनुकूल मत व्यक्त केले. (सर्वेक्षणात सर्वच सदस्यांकडून उत्तरे येतात असे नाही; कारण, काही सदस्यांना मानसशास्त्राच्या आपापल्या शाखेत व त्या शाखेपुरतीच आस्था असते व तद्व्यतिरिक्त विषयांबाबत ते उदासीन असतात.)

'अतींद्रियप्रत्यक्ष (E. S. P.) हा प्रकार अशक्य होय' असे म्हणणाऱ्या A.P.A. च्या सदस्यांची संख्या उत्तरोत्तर कमी होत गेली आहे. १९३८ साली ती ८७ होती. १९५२ मध्ये ३६ होती. १९५५ साली फक्त २८ होती.

१९७३ साली न्यू सायंटिस्ट ह्या ब्रिटिश नियतकालिकाने केलेल्या सर्वेक्षणात १४१६ वाचकांनी मत पाठवले. त्यांपैकी ६७ टक्के वाचकांनी म्हटले की, अतींद्रियज्ञान हा प्रकार सिद्ध झाला आहे. ८८ टक्के जणांनी म्हटले की, हे संशोधन झाले पाहिजे.

वरील वस्तुस्थिती लक्षात घेतली की, A. P. A. च्या ४० विभागांमध्ये परामानसशास्त्र-नामक विभाग नाही ह्या गोष्टीस मुळीच महत्त्व देता येत नाही. जेव्हा प्रस्थापित मानसशास्त्राची दृष्टी सध्यापेक्षा व्यापक बनेल तेव्हा परामानसशास्त्र म्हणून आणखी एका विभागाची भर पडेलही.

१९४८ साली मज्जामनोवैद्यक (न्यूरोसायकिअॅट्री) या क्षेत्रातील शेकडा ६८ जणांनी परामानसशास्त्रीय संशोधनास प्रोत्साहन मिळाले पाहिजे असे मत व्यक्त केले.

पाठ्यपुस्तकांमध्ये उल्लेख :

अमेरिकेत, मानसशास्त्राच्या पाठ्यपुस्तकांमध्ये परामानसशास्त्राचा व त्यातील प्रयोगांचा उल्लेख करण्यात येऊ लागलेला आहे. ही गोष्ट अर्थातच इष्ट अशीच आहे. कारण, ज्ञान-विज्ञानाची नवीनवी क्षेत्रे जिज्ञासेने आणि शोधक वृत्तीने धुंडाळण्याची इच्छा विद्यार्थिदशेत निर्माण करणे महत्त्वाचे असते. मानवाच्या स्वरूपाविषयी व क्षमतांविषयी साकल्याने विचार करण्याची वृत्तीही विद्यार्थ्यांच्या ठायी निर्माण करावयास हवीच. म्हणूनच, अमेरिकेत महाविद्यालयातील विद्यार्थ्याने परामानसशास्त्रीय स्वरूपाच्या विषयाचा जर काही अभ्यास केला किंवा काही प्रयोग केले तर त्याबद्दल त्याला गुण (क्रेडिट) दिले जातात.

प्रयोगात्मक संशोधनाची सुरुवात :

वर म्हटल्याप्रमाणे सायकिकल रीसर्च सोसायटीपुढे मुख्यत्वेकरून जरी मरणोत्तर अस्तित्वाचा प्रश्न होता, तरी मानससंक्रमण, इंद्रियनिरपेक्ष वस्तुप्रत्यक्ष, पूर्वज्ञान, मनाचे कारक सामर्थ्य इत्यादी परामानसिक स्वरूपाच्या प्रकारांकडेदेखील लक्ष पुरविले जात असे.

आता, मरणोत्तर अस्तित्वसूचक असे विविध प्रकार– भुतांचे दर्शन, 'माध्यमांद्वारे' येणारे संदेश– इत्यादी–त्याचप्रमाणे इंद्रियनिरपेक्षज्ञानसूचक असे मानससंक्रमणादी प्रकार आणि मनःकारकत्वसूचक प्रकार हे सामान्येकरून सहजगत्या किंवा उत्स्फूर्तपणे घडून येत (spontaneous cases) असतात. त्यांचे वृत्तांत अर्थातच दुर्लक्षिणे रास्त नाही. तथापि हेही खरे की, पुरावा या दृष्टीने त्यांचे मूल्य (evidential value) मर्यादित असते. त्याचे एक कारण असे, की ज्या माणसाने भुताचा म्हणून अनुभव आला किंवा भूतचेष्टेचा (भानामतीचा) म्हणून वाटलेला प्रकार पाहिला, किंवा ज्याला बसल्याठिकाणी दूरच्या घटना दिसल्या, किंवा एखाद्याने संकल्पबलाने वस्तूच्या स्थिति-गतीवर परिणाम घडवल्याचे पाहिले त्या माणसाने तो तो अनुभव जर ताबडतोब टिपून ठेवलेला नसेल किंवा लगेचच्या लगेच इतर





कोणास निवेदन केला नसेल तर काही काळानंतर स्मृतिविपर्यय झाला असण्याचा अथवा कल्पनेची भर पडली असण्याचा बराच संभव असतो. दुसरी गोष्ट अशी की, निरीक्षणातही कधी अर्धवट निरीक्षणाचा तर कधी अप-निरीक्षणाचा दोष घडला असण्याची शक्यता असते. तिसरी गोष्ट अशी की, स्वतःचा अनुभव इतरांना सांगतेवेळी निवेदनात नीटसपणा यावा ह्या स्वाभाविक इच्छेपायी त्यामध्ये कल्पनांची अजाणताच भर पडली असण्याचा संभव असतो. ती विशिष्ट घटना पाहिलेले अनेक साक्षीदार असतात असेही नाही.†

तरीपण उत्स्फूर्त घटनांकडे अजिबात दुर्लक्ष करणेही युक्त नसते; कारण तसे केल्यास संशोधनाचे क्षेत्र संकुचित राहील. उत्स्फूर्त घटनांना दोन दृष्टींनी महत्त्व असते. एक म्हणजे त्यांच्यामुळे, परामानसिक स्वरूपाचे विविध प्रकार लक्षात येतात. दुसरे असे की 'माध्यमांना' संदेश येतात त्या वेळी माध्यमाची अवस्था काय असते– जागृत, की तंद्रा, की संमोहित की मनोविकृत– हे लक्षात येते. इंद्रियनिरपेक्ष ज्ञान कधी स्वप्नात, तर कधी जागेपणी, कधी सुस्पष्टपणे तर कधी प्रतीकात्मक दृश्यांच्या रूपाने होत असते, मनाचे संकल्पसामर्थ्य वस्तू किंवा व्यक्ती संनिध असताना दिसून येते, तर कधी दूर अंतरावरूनही संकल्पाचा प्रभाव घडून आल्याचे आढळते.

दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे, अशा उत्स्फूर्तपणे दृष्टोत्पत्तीस येणाऱ्या घटनांमुळे त्यांच्या बाबतीत काही अभ्युपगम– हायपॉथेसीस– सुचतात व त्यांच्या यथार्थतेचा पडताळा पाहण्यासाठी आवश्यक असे प्रयोग योजता येतात. या दृष्टीने पाहता, उत्स्फूर्त घटनांचे संकलन ही प्रयोगात्मक संशोधनाची पहिली पायरीच ठरते.

उत्स्फूर्त घटनांचे संकलन, त्यांचा परामर्श व त्या आधारे निष्कर्ष यांवर निर्भर न राहता प्रयोग-पद्धतीचा अवलंब करणे हे अधिक फलदायी असते यात शंकाच नाही. अमुक प्रकारच्या उत्स्फूर्त घटनांची संख्या अमुक इतकी असेल, तर घटना-प्रकाराची सत्यता सिद्ध झाली असा नियम सांगता येत नसतो. उत्स्फूर्त घटना केव्हा घडेल हेही अगोदर सांगता येत नसते आणि ते घडणे संशोधनकर्त्याच्या स्वाधीन नसते. याउलट, प्रयोगपद्धतीत अनेक फायदे असतात. एक असा की, परामानसिक स्वरूपाचे प्रकार खरोखरीच घडून येऊ शकतात काय हे अनेक वेळा प्रयोग योजून तसेच निर्णायक (crucial) स्वरूपाचे प्रयोग करून पाहता येते व त्याच्या आधारे निःसंदिग्ध निष्कर्ष काढता येतात. दुसरा फायदा असा की, परामानसिक प्रकारांशी कोणते घटक– फॅक्टर्स– संबंधित असावेत– या विषयी अटकळी म्हणजे अभ्युपगम करून व त्यानुसार प्रसंग योजून त्यांना पुष्टी मिळते की नाही हे पाहता येते. उदा., तंद्रावस्थेचा किंवा संमोहित अवस्थेचा संबंध संभवनीय वाटत असला तर त्या अवस्थेत जाणाऱ्या व्यक्ती प्रयोगासाठी निवडून घेता येतात. भावनात्मक मनःस्थिती इंद्रियनिरपेक्ष ज्ञानास अनुकूल असावी असे वाटत असेल तर भावनानुकूल प्रसंग योजता येतात.

या फायद्यांची जाणीव असल्याने परामानसशास्त्रीय अभ्यासकांनी त्यांच्या संशोधनास प्रयोगात्मक वळण देण्याचा प्रयत्न केला होता. उदा.– 'माध्यमा'स ज्या व्यक्तीचे नाव, गाव वगैरे कळूसुद्धा दिले नाही अशी व्यक्ती बैठकीत उपस्थित ठेवावयाची, माध्यमाद्वारे आलेले 'संदेश' तपशीलवार टिपून घ्यावयाचे, तसे कोणी दिवंगत आप्तेष्ट होते काय याचा तपास करावयाचा या पद्धतीचा अवलंब ऑलिवर लॉजनी केला.

(संदेशेच्छुक व्यक्तीने माध्यम–बैठकीत स्वतः हजर न राहता तिच्यातर्फे कोणातरी प्रतिनिधीस (proxy) उपस्थित ठेवावयाचे व अशा प्रकारे इच्छुक व्यक्ती आणि 'माध्यम' यांच्यातील संभाव्य मानस–संक्रमण टाळावयाचे, हा माध्यमत्वविषयक प्रयोगाचा आणखी एक नमुना होय. ही प्रॉक्सी सिटिंग पद्धती १९३२ मध्ये कु. नीआ वॉकर व रेव. सी. ड्रेटन थॉमस यांनी प्रचारात आणली.

इंद्रियनिरपेक्ष प्रत्यक्षाच्या– एक्स्ट्रासेन्सरी परसेप्शनच्या– बाबतीत १८८५ मध्ये लॉज यांनी एका प्रयोगाच्या मूल्यांकनासाठी संभवनीयतेचे– probability चे– गणित लावून पाहिले. तिकडे

† अशा वृत्तांतांची विश्वसनीयता ठरवण्यासाठी अलीकडे मूल्यश्रेणी बनवण्यात आल्या आहेत.

फ्रान्समध्ये जीववैज्ञानिक– चार्लस रिचे अतींद्रिय-ज्ञानविषयक प्रयोग करून पाहत होते.

अतींद्रियसंवेदनशील व्यक्तींकडे– psychics or sensitives कडेही– लक्ष पुरविण्यात येऊ लागले व त्यांच्या हातात एखाद्या दिवंगताची किंवा एखाद्या हयात व्यक्तीने वापरलेली वस्तू खूण-वस्तू– token object– म्हणून द्यावयाची व तिच्या आधारे करण्यात येणारी संवेदनशील व्यक्तींची विधाने कितपत मोघम व कितपत नेमक्या स्वरूपाची आहेत हे तपासावयाचे, असे प्रयोग करण्यात येऊ लागले.

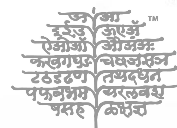
माध्यमांनी तसेच संवेदनशील व्यक्तींनी केलेल्या विधानांच्या मुळाशी मानस-संक्रमण हा प्रकार अथवा इंद्रियनिरपेक्षवस्तुप्रत्यक्ष हा प्रकार असण्याची शक्यता ध्यानात घेऊन त्यांच्याविषयीचेही प्रयोग करण्यात आले.

अशा तऱ्हेने सायकिकल रीसर्च संस्थांनी संशोधनाचे कार्यक्षेत्र व्यापक ठेवले. संशोधनकार्यात अनुरूप अशा विविध पद्धतीही अवलंबिल्या. लोकांना आलेल्या परासामान्य– पॅरानॉर्मल– अनुभवांचे संकलन, ‘ भुतांच्या ’ अनुभवांची मीमांसा, ‘ भुतांचे वास्तव्य ’ असलेल्या वास्तूंचा तेथे संवेदनशील व्यक्तींना पाठवून अभ्यास, माध्यमांच्या तसेच संवेदनशील व्यक्तींच्या बैठका, टेलेपथी, क्लेअरव्हॉयन्स, इत्यादींविषयक प्रयोग या सर्व गोष्टींचा अंतर्भाव ह्या संस्थांनी स्वतःच्या कार्यक्षेत्रात केला.










नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

शारद्वत*

रा. भा. पाटणकर

जनमानसात प्रा. स. ह. देशपांडे यांचे नाव मुख्यतः अर्थशास्त्राशी व काही प्रमाणात साहित्याशी निगडित झालेले आहे. महाराष्ट्र अर्थशास्त्र परिषदेत त्यांनी १/२ वर्षांपूर्वी जे अध्यक्षीय भाषण केले ते अनेक गंभीर प्रकृतीच्या वाचकांच्या स्मरणात अजून असेल; तसेच त्यांनी म्हैसाळमधील प्रकल्पाबद्दल, आदिवासींच्या प्रश्नांबद्दल तात्त्विक पातळीवरील केलेले लिखाण अनेकांना आठवत असेल, त्यांचा अभिज्ञान शाकुंतलावरचा लेखही काहींनी वाचला असेल.

प्रस्तुत पुस्तकातील लिखाण वेगळ्या जातीतील आहे : येथे दहा व्यक्तिचित्रे आपल्यापुढे मांडली आहेत. त्यांत बरीच विविधता आहे. लेखकाच्या व्यक्तित्वाला विविध पैलू असले की त्याला वेगवेगळ्या प्रकारच्या लोकांचे व अनुभवक्षेत्रांचे आकर्षण वाटणे अपेक्षित असतेच. असे असले तरी स. हं. च्या प्रस्तुत लेखनात व इतर लेखनांत काही बाबतीत सलगता आहे. एक तर त्यांच्या बहुतेक सर्व लिखाणांत मानसिक प्रगल्भता दिसून येते. दुसरे म्हणजे त्यांनी चिकित्सेसाठी, वा त्यांनी चित्रणासाठी निवडलेले विषय मूल्ययुक्त व महत्त्वाचे असतात. या पुस्तकातील व्यक्ती एका विशिष्ट पातळीवरच्या आहेत. त्यांतल्या काहींचे (उदाहरणार्थ, कुमार गंधर्व) महत्त्व सर्वपरिचित आहे. इतर सर्वांच्याबद्दल असे म्हणता येणार नाही. पण त्या सर्वांमध्ये निश्चित मूल्ययुक्तता आहे. या व्यक्तींमध्ये स. ह. आपल्याला एक मर्मदृष्टी देतात; आणि तिच्यामुळे त्यांची मूल्ययुक्तता वाचकाला पटते. ही सर्व माणसे स. हं. च्या जिव्हाळ्यातली आहेत. त्यांच्याविषयीचे प्रेम, आदर, हे सर्व त्यांच्या लेखनात दिसते. पण स. ह. सावध लेखक आहेत. ते स्वतः भाबडेपणाने लिहीत नाहीत आणि मराठी वाचकांत आधीच असलेला भाबडेपणा व त्याबरोबर येणारी भावविव्हलता, यांना ते खत-पाणी घालीत नाहीत. उलट, या गोष्टींवर स. हं. च्या एकूण दृष्टिकोणामुळे आवर घातला जाईल असा विश्वास वाटतो. याचे कारण म्हणजे स. हं. ची प्रगल्भता. माणूस प्रगल्भ होतो याचा अर्थच असा, की त्याच्या आवडी-निवडींच्या पायात बदल होतो; पौगंडावस्थेतील त्याच्या आवडी-निवडींचा पाया बव्हंशी causes मध्ये असतो, प्रगल्भावस्थेत causes ची जागा reasons घेतात. अर्थात काहींची मानसिक पौगंडावस्था निदान काही बाबतीत शेवटपर्यंत टिकते याचे भान ठेवायला हवे. प्रथमदर्शनी प्रेम बसणे हे पहिल्याचे उदाहरण ठरेल, तर गांधींच्या सर्वस्व-त्यागामुळे त्यांच्याविषयी आदर वाटणे हे दुसऱ्याचे. आपल्या चित्रणविषयात स. हं. जी मर्मदृष्टी देतात तीच वाचकाला reasons कडे घेऊन जाते; तटस्थपणे विचार करायला व मूल्यन करायला प्रवृत्त करते. या बाबतीत स. हं. ना सारख्याच प्रमाणात यश मिळालेले आहे असे मात्र म्हणता येणार नाही.

व्यक्तिचित्रणांवर लिहायचे म्हटले, की समीक्षकापुढे एक महत्त्वाचा प्रश्न उभा राहतो : व्यक्तिचित्रणाच्या यशाचा निकष कोणता ? यावर पटकन सुचणारे उत्तर असे, की जे चित्रणविषयात मर्मदृष्टी देते, त्यात गोडी निर्माण करते, ते चांगले व्यक्तिचित्रण. पण सर्वच चित्रणविषय आपल्या परिचयातले नसतात; अशांच्या चित्रणातील यश कसे अजमावयाचे ? या विषयांना कल्पनात्मक (इमॅजिनल) व्यक्ती मानायचे का ? की त्यांच्याविषयी जे इतरांकडून ऐकलेले असते त्याच्या आधारे वास्तवातील व्यक्तीची एक प्रतिमा मनात तयार करून तिच्याशी लेखकाने केलेल्या चित्रणाची तुलना करून मूल्यन करायचे ? स. हं. नी चित्रित केलेल्या व्यक्तींपैकी काहींबद्दल हे पुस्तक वाचेपर्यंत मला अजिबात माहिती नव्हती. इतरांना मात्र प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे, जवळून-लांबून मी बघितले होते. पहिल्या वर्गातील व्यक्तिचित्रणांना मी माझ्या विवेचनातून पूर्णपणे वगळणार आहे. उरलेल्यांपैकी मी दोन चित्रणांवर लक्ष केंद्रित करणार आहे : ' रँशनें-

---

*** शारद्वत :** स. ह. देशपांडे, सुपर्ण प्रकाशन, पुणे, १९८६.





लिस्ट' (अ. भि. शहा) व 'डॉ. सहस्रबुद्धे : व्यक्ती, शिक्षक, समाजशिक्षक.' शहांचा व माझा बऱ्यापैकी परिचय होता; उलटपक्षी, डॉ. सहस्रबुद्धे यांना मी साधे बघितलेही नव्हते. हा फरक असूनही मी हे लेख चिकित्सेसाठी मुद्दाम निवडले आहेत.

कुमार गंधर्वांविषयी स. हं. नी लिहिले आहे 'माणसाला कुणाला राग येतो, कुणाचा मत्सर वाटतो यावरूनही त्याची प्रत ठरते' (पृ. ८३). व्यक्तिचित्रण करताना असेच काहीसे होते. लेखक आपल्या चित्रणविषयात जे काही शोधतो, ज्यावर चर्चा करतो, त्यावरून त्याची व्यक्तिवैशिष्टचे कळतात, त्याची पारख करता येते. अनेक लेखक 'कुमार आणि मी', 'मला दिसलेले जयप्रकाश' अशा शीर्षकांचे जेव्हा लेख लिहितात, तेव्हा मुख्य भर असतो 'मी'वर, आणि कुमार किंवा जयप्रकाश हे निमित्त ठरतात (यातली आणखी एक वाईट गोष्ट म्हणजे हा 'मी' बहुधा अतिसामान्य असतो). स. हं. चे लेख अजिबात स्वकेंद्रित नाहीत; आणि तरीही त्यांचे स्वतःचे दर्शन आपल्याला होते.

अ. भि. शहांवरील लेखाची सुरुवात फार कल्पकतेने केलेली आहे. प्रसंग आहे शहांच्या और्ध्वदैहिकाचा. अंत्येष्टीचे विधी करावेत की नाही हे ठरविताना आपण बहुधा गेलेल्या माणसाच्या इच्छांना, तत्त्वांना कौल लावतो. आजच्या वैचारिक वातावरणात राहून विचार केल्यास असे ध्यानात येते की अंत्येष्टीची आवश्यकता गेलेल्या माणसाला नसते, ती असते मागे राहिलेल्या माणसांना. आयुष्यातील एका कसोटीच्या क्षणाला त्यांनी कसे तोंड द्यायचे, यानंतर आपल्या जीवनाचे नियमन कसे करायचे, हा प्रश्न **त्यांना** पडत असतो. 'शहा नसलेल्या जगात कसे जगायचे हे आता शिकायला हवे.' असे उद्गार महाराष्ट्रातील एका प्रगल्भ विचारवंताने याच संदर्भात काढल्याचे ऐकीवात आहे. 'हे सर्व ओकंबोकं वाटलं' असे तर्कतीर्थांना म्हटल्यावर त्यांनी दिलेले उत्तर अजून स्मरणात आहे : 'यासाठीच श्राद्धादींची आवश्यकता असते. श्राद्ध म्हणजे जीवनावरची श्रद्धा.' स. ह. लिहितात, 'अशा वेळी हटकून वापरला जाणारा आणि त्यामुळे अर्थ हरवून बसलेला 'पोकळी' हा शब्द आता त्याचा खराखुरा अर्थ घेऊन मनात वावरू लागला होता. ही पोकळी माझ्या दृष्टीनं वैयक्तिक असण्यापेक्षा सामाजिकच अधिक होती. शहांच्या मरणाला काही विशष वैयक्तिक अर्थ प्राप्त होण्याइतपत त्यांचे-माझे घनिष्ठ संबंध अलीकडेपर्यंत तरी नव्हतेच. पण ज्यांचे होते त्यांनाही वैयक्तिकापेक्षा सामाजिक पोकळीच अधिक जाणवली असेल. शहांच्या दृष्टीनं पाहिलं, तर यातून त्यांचं मरण उदात्त होऊन निघालं असं म्हणावं लागेल. पण थोडचाशा विरोधाभासानं बोलायचं तर असं म्हणता येईल की, एवढचानं काही शहांचं समाधान झालं नसतं. ते म्हणाले असते, 'हे ठीक आहे. पुढचं काय?' कारण 'पुढचं' हाच शहांचा जणू काही परवलीचा शब्द होता...'(पृ. २०–२१).

लेख जसजसा वेग घेतो तसतसे स. हं. ना जाणवलेले शहांच्या व्यक्तित्वाचे विविध पैलू प्रकाशात येऊ लागतात; बहुतेक वेळा विवक्षित संदर्भांच्या निर्देशांसह. एक उदाहरण घेऊ. शहांमध्ये विचारवत्ता आणि क्रियावत्ता हे गुण एकवटलेले होते, इतकेच सांगून स. ह. थांबत नाहीत. शहांच्या विचारवत्तेविषयी मराठी वाचकाला मुद्दाम काही नवे सांगायला नको; ती सूर्यप्रकाशाइतकी सर्वांना स्पष्ट आहे. म्हणून स. ह. दुसऱ्या गुणाचे विश्लेषण करतात; कारण त्यांच्या स्वरूपाविषयी बऱ्याच लोकांच्या मनात फार भोंगळपणा असतो. '...शहांची क्रियावत्ता नुसती 'तळमळीच्या कार्यकर्त्या'ची नव्हती. तिला व्यवस्थापकीय कार्यक्षमतेची तळपणारी झिलई होती. ह्यासाठी लागणारी व्यावहारिक तपशिलावरची पकड आणि अष्टावधानित्व त्यांच्यात होतं. त्यांना गलथानपणा शिवत तर नसेच पण भावतही नसे. एका सेमिनारमध्ये मी आपला चष्मा घडी करून समोरच्या टेबलावर भिंगांच्या बाजूनं ठेवून दिला होता. तिथून जाता जाता शहांनी तो उलटा करून काडचाच्या बाजूनं ठेवून दिला आणि ते पुढं गेले. एकदा माझ्या घरी आले असता बंद पडलेलं आमचं घडचाळ त्यांनी ताबडतोब उठून किल्ली देऊन पुन्हा चालू केलं' (पृ. २१).

शहांबरोबर आपली जवळीक कितपर्यंत होती, आणि त्या पलीकडे ती का जाऊ शकली नाही याचे सूक्ष्म, मुद्देसूद विवेचन स. हं. नी पृ. २३–२४ वर केले आहे. बौद्धिक पातळीवर त्यांच्यात विनियोग होऊ शकत असे ('... मला एरवी कधीकधी वाटणारा वैचारिक एकटेपणा शहांच्या मृत्यूमुळं

वाढणार आहे ' (पृ. २३). पण महत्त्वाचा मुद्दा असा की, शहा व स. हं. यांचे जीवनप्रकार (फॉर्म ऑफ लाइफ) समकक्ष नव्हते. शहा आपल्यापैकी बहुतेकांपेक्षा मूलतः वेगळे होते. स. हं. म्हणतात, '... परंपरेचं, भूतकाळाचं लोकजीवनातलं सामर्थ्य शहांना उमगलं किंवा नाही याची मला शंका येते...' (पृ. २५). पण स. हं. ची लेखणी फार सावध आहे, आणि त्यांचा बौद्धिक प्रामाणिकपणा वरच्या दर्जाचा आहे; म्हणून ते लगेचच म्हणतात, '... परंपरेशी धरून बदल करायचा म्हणजे काय करायचं हे तरी कुठं स्पष्ट आहे ? तिथंही आपण सगळे गोंधळातच आहोत. म्हणून शहांच्या मनोधारणेचा आणि विचारांचा सटीक परामर्श फार ताणण्यात अर्थ नाही आणि सामाजिक विकासाच्या ओघात अशाही भूमिकेचं कार्य असतं हे विसरता येणार नाही ' (पृ. २५).

स. हं. चा व शहांचा संबंध कॉलेजजीवनात आला. तो जेव्हा आला तेव्हा शहांच्या प्रतिमेभोवती तेजोवलय नसावे (जसे मुंबईत प्रा. गोवर्धन पारीखांभोवती होते). पु. ग. सहस्रबुद्धे यांची गोष्ट वेगळी होती. 'डॉक्टरांचा पहिला परिचय झाला तो शाळेच्या नियतकालिकातील त्यांच्या फोटोवरून, ही गोष्ट १९३९ सालची. मी इंग्रजी चवथीत (म्हणजे आजच्या हिशेबाने आठवीत) असतानाची. मराठीचे पहिले पी. एच्‌डी. म्हणून शाळेनं तो (फोटो) मोठ्या कौतुकानं छापलेला होता. पस्तिशीच्या सुमारास एका तरुण विद्वानाचा तो फोटो रुंद कपाळ, गोलसर चेहरा आणि आत्मविश्वासयुक्त नजर ह्यांमुळे पाहणाऱ्याच्या मनात कायम रूतून बसावा असा होता ' (पृ. ८५). या वयातल्या मुलाच्या मनात असे तेजोवलयांकित व्यक्तित्व कायम रुतून बसले असल्यास नवल नाही. या वयात आपण जी मूल्यने करतो त्यासाठी बहुधा कॉजेस देता येतात; ती रीझन्स आहेत अशी आपली कल्पना असते इतकेच. पु. गं. च्या संदर्भातील स. हं. च्या प्रवासाचे वर्णन कॉजेसपासून रीझन्सकडे जाण्याचा क्लेशदायक प्रयत्न असे करणे योग्य ठरेल. चवथी ते सहावी या इयत्तांमध्ये डॉक्टरांच्या भोवतीचे तेजोवलय कसे वाढत गेले याचे वर्णन पृ. ८५-८६ वर येते. मॅट्रिकमधील डॉक्टरांच्या पहिल्या तासाचे वर्णन स. हं. नी असे केले आहे: 'डॉक्टरांच्या पहिल्या तासाला इतरांप्रमाणं आणि या वर्गातल्या अनेक मागच्या पिढ्यांप्रमाणं मीही अधीर होतो. अशी पराकोटीची अधीरता व उत्कंठा जेव्हा मनात असते तेव्हा अपेक्षेला शंभर टक्के उतरेल असं कधीच घडत नाही, हा त्यानंतर जीवनात अनेकदा आलेला अनुभव. पण त्या दिवशी तसं काही झालं नाही; उलट इतकं माप पदरात पडलं, की ते ओसंडून वाहू लागलं. हा अनुभव जवळजवळ पूर्णपणानं बौद्धिक असूनही मादक होता. आमच्या कोवळ्या मेंदूमध्ये अपरिचित झिणझिण्या उत्पन्न करणारी ती एक बौद्धिक वारुणीच होती. शिकवणं असंही असतं, असू शकतं, त्याचा नवाच प्रत्यय आम्हाला येत होता ' (पृ. ८७). यानंतर डॉक्टरांच्या शिकविण्याच्या पद्धतीचे, त्यांच्या ज्ञानाच्या आवाक्याचे आणि ज्ञानप्रदानाच्या कौशल्याचे जरा सपाट शैलीत केलेले असे वर्णन लेखात येते (पृ. ८८-९४). हा स. हं. च्या लेखातील सर्वांत कमी महत्त्वाचा भाग; कारण त्यात बव्हंशी फक्त वर्णन आहे, विश्लेषण व मूल्यन जवळजवळ नाही.

पृ. ९४ नंतरची बरीच पृष्ठे डॉक्टरांनी अभ्यासक्रमाबाहेर जाऊन जे ज्ञानदानाचे, विद्यार्थ्यांच्या बुद्धीला चालना देण्याचे काम केले त्याला वाहिलेली आहेत. हा भाग जरा लांबलेला असला तरी महत्त्वाचा आहे. डॉक्टरांनी 'व्यास विद्यामंडळ' स्थापन केले, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघातील शाखांवर बौद्धिके दिली, पुस्तके लिहिली, व्याख्याने दिली. येथे काही प्रश्न निर्माण होतात. (अ) या सर्व प्रयत्नांमागे काही हेतू होता का ? (आ) ज्ञानप्रदान करताना, चर्चा करताना डॉक्टरांची भूमिका काय असे ? (इ) ते जे ज्ञान देत ते कोणत्या दर्जाचे असे ?

(अ) स. हं. लिहितात, 'आमच्या अभ्यासमंडळामागं एक विशिष्ट भूमिका होती; नुसत्या बौद्धिक आनंदासाठी चर्चा करणं हा त्याचा हेतू नव्हता. शब्द मोठे वाटतील पण हेतू होता वैचारिक क्रांतीचा... पारतंत्र्य हा सामाजिक पराभव असतो आणि स्वातंत्र्य ही समाजक्रांतीची नांदी असते. क्रांतीची उद्दिष्टं ठरवणं हे काम मुळात वैचारिक आहे. ते काम करणं, म्हणजेच एका नव्या व्यापक सामाजिक तत्त्वज्ञानाची सिद्धता करणं, हा अभ्यास-

अनुक्रमणिका

मंडळाचा उद्देश होता' (पृ. ९४). 'त्यांच्या दृष्टीनं आम्ही एकतऱ्हेचे क्रांतिसैनिकच होतो (पृ. ९६). आपल्या आदर्श राज्यातील आदर्श नागरिकांची पहिल्यापासून काळजी घ्यायला हवी हे जसे प्लेटोच्या मनात सर्व वेळ होते, तसेच बरेचसे काही डॉक्टरांच्याही मनात असावे असे स. हं. नी दिलेल्या उदाहरणांवरून लक्षात येते.

(आ) डॉक्टरांच्या अभ्यासमंडळातील चर्चांमधील वातावरणाबद्दल स. ह. लिहितात, '...... स्वतंत्र विचारशक्तीला चालना मिळेल असं अभ्यासमंडळाचं वातावरण नव्हतं. तत्त्वतः चर्चेवर, स्वतंत्र विचारावर डॉक्टरांची श्रद्धा होती. पण प्रत्यक्ष व्यवहारात त्यांचं वर्तन काहीसं विसंगत होतं. मतभेद त्यांना एका मर्यादेपलीकडे चालत नसे ... दीर्घ चर्चेत काही वेळानंतर ते असहिष्णू होत. कधीकधी ते वकिली पद्धतीनं उत्तरं देत ... (गोडांबेसारख्या) विद्यार्थ्यांची कुवत न कळणं हा डॉक्टरांच्या शिक्षणपद्धतीचा पराभवच मानला पाहिजे' (पृ. १००).

या संदर्भात स. हं. ची पुढील वाक्ये फार महत्त्वाची आहेत: 'डॉक्टरांची विद्यार्थ्यांशी असणारी जवळीक काहीशी मिश्र स्वरूपाची होती. याचं कारण डॉक्टरांच्या आणि आमच्या घडणीत मुळातच एक फरक होता. डॉक्टरांच्यात एक कठोर आत्मसंयम आणि करारीपणा होता. याउलट, आम्ही बहुतेकजण मनानं दुबळे, मोहवश होतो ...... यांतून एक कमीपणाची, अपराधीपणाची भावना आमच्या मनात वागत असे. आणखी एक गोष्ट अशी की, डॉक्टर आपला 'जीवनातील करार' आमच्यात संक्रमित करण्याचा अखंड प्रयत्न करीत, पण ह्या कसाला आम्ही उतरत नसू. अशा अवस्थेत निर्माण होणारे परस्परसंबंध फार मोकळेपणाचे राहणं कठीणच असतं. त्यामुळे त्यांच्या बाजूनं आमच्यावर प्रेम राहिलं आणि आमच्या बाजूनं त्यांच्यावर भक्ती राहिली, तरी मैत्रिसदृश वातावरण कधी निर्माण झालं नाही. ... डॉक्टरांचं व्यक्तिमत्त्व इतकं प्रखर होतं, की त्यांच्याशी फार जवळीक शक्य नसे. ते जरासे अतिमानवी कोटीतलेच वाटते' (पृ. १०२).

(इ) डॉक्टरांनी जे ज्ञान संपादन केले विविध ज्ञानशाखांतून मिळविलेल्या त्यांनी जे संश्लेषण केले, व विद्यार्थ्यांपर्यंत संक्रात करण्याचे निकराने प्रयत्न केले ते ज्ञान कोणत्या प्रतीचे होते या प्रश्नाला स. हं. नी येथे स्पर्श केलेला नाही; ते स्वाभाविक आहे; कारण या प्रश्नावर त्यांनी इतरत्र स्वतंत्र लेख लिहिला आहे.

शहा व सहस्रबुद्धे यांच्यावरील लेख वाचीत असताना माझ्या मनात एक प्रश्न सारखा निर्माण होत होता. काही महत्त्वाच्या मुद्द्यांच्या संदर्भात या दोन व्यक्तींची जातकुळी एकच असावी असे स. हं. च्या लेखांवरून वाटते (मुद्दा त्यांच्या वर्गीकरणापुरता मर्यादित आहे; त्यांच्यात प्रतवारी करायचा प्रयत्न येथे केलेला नाही). एक-दोन उदाहरणे घेऊ. (क) स. ह. लिहितात, '... डॉक्टरांना काहीतरी घडवून आणायचं होतं. वैचारिक क्रांती व त्यातून सामाजिक क्रांती घडवून आणायची होती आणि हे ताबडतोबीनं करायचं काम होतं. त्यात पुन्हा डॉक्टरांचा स्वभाव अधिरा होता. एकदा एखादी गोष्ट ठरली, की दुसऱ्या क्षणी ते तिच्या मागे लागत. हे ध्येय आणि हा स्वभाव ह्यांचा मिलाफ झाल्यामुळं धीम्या, विश्रब्ध चर्चेला अवसर मिळत नसे. सामाजिक शास्त्रांमधील बौद्धिक क्रियांचं उद्दिष्ट समाजात काही चांगलं परिवर्तन घडवून आणणं हे आहे असं मान्य केलं तरी बौद्धिक प्रक्रियेचं स्वरूपच असं असतं, की तिच्या बाबतीत फार घाई चालत नाही. तशी घाई केली तर तिचं निखळ बौद्धिक स्वरूप शिल्लकच राहत नाही. विचारक्रिया प्रत्यक्ष कार्याशी (praxis) जोडलेली असली पाहिजे असा मार्क्सवाद्यांचा आग्रह असतो. तत्त्वज्ञांनी क्रांती करायची असते, नुसतं तत्त्वज्ञ राहायचं नसतं (पृ. १०६). डॉक्टरांच्या बाबतीतही हे खरे असल्याचे सुचवितात. ते असेही लिहितात: 'आपल्याकडं प्रबोधन क्षीण आहे याचं कारण मुळात तत्त्वविचार क्षीण आहे. बुद्धीला चालना देणारे नवे विचार निर्माण पावू लागले, की समाजातल्या बुद्धिवंतांना ते प्रथम आकृष्ट करतात आणि प्रबोधनाला अनुकूल असं चैतन्य आपोआप निर्माण होतं. मग तत्त्वचिंतकानं आपल्या चिंतनाची फलितं मांडण्यापलीकडे प्रत्यक्ष प्रबोधनात पडण्याची गरज राहत नाही.' ही प्रक्रिया जास्त नैसर्गिक आणि फलदायी आहे असं मला वाटतं (पृ. १०९).

वरील विवेचनावर मला दोन आक्षेप घ्यावेसे वाटतात. पहिला आक्षेप हा की (स. हं. च्या मते) जे सहस्त्रबुद्धे यांच्याविषयी खरे आहे ते शहांबद्दलही खरे आहे. तसे नसते तर गणितशास्त्रातील उच्चस्तरीय अभ्यास-संशोधनासाठी फ्रान्सला जाण्याच्या आलेल्या संधीकडे पाठ फिरवून, आपल्या देशकालाच्या संदर्भात काय करणे शक्य व इष्ट आहे याचा विचार करून शहा येथे राहिलेच नसते. (हा तपशील स. हं. च्या पुस्तकात दिलेला नाही). दुसरा आक्षेप पहिल्याशी संलग्न असा आहे. केवळ आनंदासाठी बुद्धिविलासात रमणे हे जीवनाशी-वास्तव जगाशी पूर्णपणे फारकत घेऊ शकणाऱ्या गणितातच आणि वास्तवाबरोबरचे संबंध पूर्णपणे तोडणाऱ्याबद्दलच फक्त शक्य आहे. म्हणून ॲरिस्टॉटलचा ईश्वरच पूर्णपणे गणितात रमू शकतो. सर्व बौद्धिकतेच्या आणि सर्व माणसांच्या बाबतीत हे शक्य नाही. विशेषतः समाजजीवनातून उगवलेल्या संकल्पनांशी केवळ बौद्धिक पातळीवर झगडण्याची प्रतिज्ञा केली तरी असे लक्षात येते, की त्यांचे विश्लेषण समाधानकारक रीतीने करायचे असेल, तर त्या **जगाव्या** लागतात. ॲटम व लोकशाही मार्क्सवाद / अहिंसा या संकल्पनांमध्ये जातीचा फरक आहे. ॲटम या संकल्पनेचे तटस्थपणे विश्लेषण करता येते, ते तसे करणेच इष्ट असते. दुसऱ्या वर्गातील संकल्पना प्रत्यक्ष जगाव्या लागतात; तरच त्यांचे आकलन होऊ शकते. शहा आणि सहस्त्रबुद्धे यांना हे उमजले होते; म्हणूनच ते विशिष्ट प्रकारे जगले. ते तसे जगले नसते तर ते इन्टलेक्च्युअल ठरले नसते, नुसते सेमिनारिस्ट ठरले असते.

वरील दोन व्यक्तींच्या तुलनेच्या संदर्भातील आणखी एक मुद्दा आपले लक्ष वेधून घेतो. वडील वारल्यानंतर स. हं. नी पुढच्या क्रियांसाठी गावी जाण्याला सहस्त्रबुद्धे यांचा तीव्र विरोध होता. 'मी जायचा तो गेलोच. डॉक्टरही सुदैवानं अशा गोष्टी मनात ठेवीत नसत. मात्र ते आपल्याला बांधून टाकीत असल्याची जाणीव अबोधपणे मनात उत्पन्न होई. त्यांचा पहारा असल्यासारखं जाणवे आणि त्याचा आतून काच होई' (पृ. १०३). स. हं. शिरवळला जाऊन आल्यानंतर 'शहा चेष्टेनं म्हणाले, "काय शिरवळला जाऊन आलास? सखाराम, तुझी नाळ अजून तुटलेली नाही" (पृ. २५). या उद्गाराचा मात्र स. हं. ना आतून काच झाला नाही. या फरकाचे कारण काय असावे? एक संभाव्य कारण सुचते ते असे की सहस्त्रबुद्धे हे स. हं. चे, व त्यांच्या पिढीतील अनेकांचे, अत्यहं (सुपर-इगो) होते. स. हं. च्या जीवनात शहांना हे स्थान प्राप्त होण्याचा प्रश्नच नव्हता. त्यांची भेट जेव्हा झाली तेव्हा दोघेही रीझन्सच्या पातळीवर वावरत होते.

आणखी एका मुद्द्याचा उल्लेख करून हे परीक्षण आटोपते घेतो. कुमार गंधर्वांच्या गाण्याविषयी स. ह. लिहितात, 'हे गाणं अंतर्मुख असतं आणि अंतर्मुख करणारं असतं. ह्या भाववृत्तीत कुमारांची तंद्री लागली म्हणजे ते स्वतःच्या व आपल्याही अंतर्यामाचा खोल खोल शोध घेत आहेत, असं वाटू लागतं. सुरांच्या सळया आपल्याला आत उलगडत जातात. आपल्या मनाचे थर एखाद्या भूगर्भसंशोधकाच्या किंवा पुरातत्त्वप्रवीणाच्या कसोशीनं ते उकरू लागतात. तितक्याच विविध आयुधांनी यातून आपल्याला होणारं दर्शन अचंबा करायला लावतं. आपल्याला सूक्ष्मशीही चाहूल नसलेले सुप्त भावपुंज एकाएकी जागृत होतात, त्यांची फौजच्या फौज उभी राहते आणि विरून जाते. आपली मूक दुःखं आपल्याशी बोलू लागतात. अथांग व्यथेचे कराह उकळून ओसंडू लागतात. आपण अस्वस्थ होतो, तृषार्त होतो. कुणाला तरी साद घालू लागतो. त्या हाकेची हवेत वर्तुळं उठून, क्षितिजापर्यंत पोचून, निष्फळपणे परत येतात (पृ. ७९). एरवी फार काटेकोरपणे लिहिणारे स. हं. एकाएकी असे लिहू लागल्याचे पाहताच वाचक चक्रावून जातो. वरील परिच्छेदामुळे वाचकाला कुमार गंधर्व यांच्या गाण्याविषयी– वास्तवातील एक घटित, स्वररचना, घटना म्हणून– काहीही माहिती मिळत नाही. येथे स. ह. आपली प्रतिक्रिया नोंदवीत आहेत असे म्हणावे तर एक वेगळी अडचण निर्माण होते. या प्रतिक्रियेचा व ज्यामुळे ती निर्माण झाली त्या चेतकाचा नक्की काय संबंध आहे, चेतकाच्या नक्की कोणत्या वैशिष्टयांमुळे ही प्रतिक्रिया या स्वरूपाची झाली हे कोठेही स्पष्ट होत नाही. स. हं.नी वर्णिलेली प्रतिक्रिया डॉस्टोव्हस्कीची एखादी कादंबरी, वेरूळमधील कैलास लेणे, एखादी प्रचंड पर्वतराजी, कांटचे **क्रिटीक ऑफ प्युअर रीझन**, विट्गिन्स्टाइनचे **फिलॉसॉफिकल इन्व्हेस्टिगेशन्स...** इत्यादींमुळेही निर्माण होणे

शक्य आहे. पण मग या विविध चेतकांमध्ये फरक दाखविण्याची जबाबदारी लेखकाने अंगावर घ्यायला हवी. ती घेतली नाही तर आपली प्रतिक्रिया विशिष्ट गाण्यामुळे निर्माण झाली आहे, व कोणत्याही कादंबरीमुळे, लेण्यांमुळे... झालेली नाही हे वाचकाला कसे कळणार ? या अडचणींमुळे एक महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण होतो : स. हं.च्या वरील परिच्छेदाला संगीतविषयक समीक्षणात्मक / तात्त्विक लेखन का मानायचे ?

संगीतादी कलाविषयीचे लेखन बऱ्याच वेळा वर दिलेल्या परिच्छेदासारखे का होते याचे एक संभाव्य कारण येथे सूचित करायला हवे. त्यासाठी प्रथम सुसन लँगरच्या कलाविषयक सिद्धांताचा थोडक्यात परिचय करून घेणे आवश्यक आहे (लँगरच्या सिद्धांताची विस्तृत चर्चा **सौंदर्यमीमांसा**मध्ये दहाव्या प्रकरणात आलेली आहे. येथे इतक्या विस्तृत चर्चेची जरुरी नाही). लँगरच्या मते कलास्वाद हा एकप्रकारचा ज्ञानव्यवहार आहे. भावनेला जी अंतर्गत घडण (फॉर्म) असते तिचे ज्ञान आपल्याला कलाकृतीमधून होते. प्रतीकांच्या (सिंबल) मार्फत कलाकृती हे साधते. लँगरच्या मते आपल्याला कोरा अनुभव कधी येतच नाही. जो अनुभव येतो तोच मुळी प्रतीकांनी संस्कारित होऊन येतो. आपण प्रतीकांचा वापर, आविष्कार सतत करीत असतो. पुष्कळ वेळा तो भाषेद्वारा सिद्ध होतो; तसेच तो विधी (रिच्युअल) व कला यांच्यामार्फतही साधता येतो.

येथे भाषेच्या एका वैशिष्टयाचा उल्लेख करायला हवा. भाषेद्वारा विचार मनासमोर आणायचे असतील तर त्यांची मांडणी एकामागोमाग एक अशीच करावी लागते. भाषारूप प्रतीकाला ' डिस्कर्सिव्ह सिम्बलिझम ' असे नाव लँगरने दिले आहे. भाषेखेरीज इतर प्रकारची प्रतीकेही असतात : रंग, रेषा, स्वर इत्यादी ऐंद्रिय घटकांमार्फत ही प्रतीकनिर्मिती होत असते. या प्रतीकांना लँगर ' नॉन–डिस्कर्सिव्ह सिम्बलिझम ' असे नाव देते. याआधी आपण पाहिले की भाषेचे घटक एकामागोमाग एक अशा रीतीनेच संघटित होऊ शकतात. ऐंद्रिय रूपातील घटक एकाच वेळी मनासमोर येतात व त्यांचे एका दृष्टिक्षेपात आकलन होऊ शकते. या अभाषिक प्रतीकामधून (नॉन-डिस्कर्सिव्ह सिम्बलिझम) असे विचार व्यक्त होतात की जे भाषिक प्रतीकामधून व्यक्तच होऊ शकत नाहीत. भाषिक व अभाषिक प्रतीक-व्यवस्थांमध्ये आणखीही मूलभूत फरक आहेत. शब्दांचे अर्थ विशद करणारा शब्दकोश असतो; चित्रादींमधील मूलभूत घटकांचा असा एखादा कोश नसतो. भाषेत जसे वाक्यरचनेचे नियम असतात तसे नियम चित्रादींच्या घटकांचे संघटन करण्यासाठी नसतात.

संगीत हे जर अभाषिक प्रतीक असेल तर त्याचे भाषिक प्रतीकात रूपांतर होऊ शकणार नाही हे उघड आहे. पण मग संगीताच्या संदर्भात कोणतातरी भाषिक व्यवहार शक्य होऊ शकेल का ? प्रथमदर्शनी तरी असा व्यवहार होणे अशक्य दिसते. हे जर खरे असेल तर संगीतावर लिहावेच का ? ज्याविषयी बोलता येणे शक्य नसते त्याविषयी न बोलणे हेच योग्य असे विट्गिन्स्टाइनने जे ट्रॅक्टसमध्ये म्हटले आहे त्याचा स्वीकार करणे श्रेयस्कर नव्हे का ?

संगीताबद्दल जो प्रश्न निर्माण होतो तो खरे म्हणजे स्वप्न, मिथ यांच्याविषयीही उपस्थित होतो. तेथेही नॉनडिस्कर्सिव्ह सिम्बलिझम असतो. पण स्वप्न व मिथ यांचा अर्थ भाषिक प्रतीक-व्यवस्थेद्वारा देण्याचे प्रयत्न फ्रॉइड, युंग इत्यादींनी केले आहेत; त्यांत त्यांना काही प्रमाणात यशही मिळालेले आहे. आपल्याला पडलेले भयस्वप्न आठवून किंवा दुसऱ्याने सांगितलेले त्याच्या भयस्वप्नाचे वर्णन ऐकून अस्वस्थ होणे ही एक प्रतिक्रिया आहे; पण मनोविश्लेषक येथे थांबत नाही. तो त्या भयस्वप्नाचा भाषेच्या माध्यमात अर्थ लावू लागतो. कादंबरीच्या समीक्षेपेक्षा संगीताची समीक्षा वर दिलेल्या कारणामुळे जास्त कठीण ठरणे क्रमप्राप्त आहे, पण स्वप्नादींची कोंडी फोडण्याचा फ्रॉइड, युंग यांनी जसा प्रयत्न केला तसा संगीतादींबाबत कोणीतरी प्रयत्न करणे आवश्यक नाही का ? स. हं. च्या इतर लेखांमध्ये जी मर्मदृष्टी देण्याची क्षमता, धारदार बुद्धिमत्ता दिसते ती पाहता, त्यांनी स्वतःच हे काम हाती घ्यावे असे सुचवावेसे वाटते.

स. हं. नी या पुस्तकातील व्यक्तिचित्रणांमध्ये जे यश मिळविले आहे त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करून, आणि त्यांच्याविषयी वरच्या परिच्छेदात निर्देशिलेली अपेक्षा व्यक्त करून हे परीक्षण आटोपते घेतो.



द्रौपदीवस्त्रहरण (पूर्वार्ध)*

म. अ. मेहेंदळे

कौरव व पांडव यांच्यात झालेल्या द्यूतात पांडवांचा जो दारुण पराभव झाला[1] त्यामुळे द्रौपदीवर दोन फार कठीण प्रसंग गुदरले. त्या प्रसंगांचे वर्णन महाभारताच्या सभापर्वात आढळते. पहिला प्रसंग, 'द्रौपदी कौरवांची दासी झाली की नाही ?' ह्या प्रश्नाचा निकाल, तिला सभेत येऊन करून घ्यावा लागला हा. आणि दुसरा, सामान्यत: ज्याचा उल्लेख 'वस्त्रहरण' असा करण्यात येतो तो. दोन्ही प्रसंगांविषयी महाभारताच्या अभ्यासकांत व जनमानसात गैरसमज दृढ झाला आहे. पहिल्या प्रसंगाविषयीचा गैरसमज असा की, द्रौपदीच्या प्रश्नाचा निकाल अखेर सभेत लागलाच नाही, तिचा प्रश्न अनिर्णीत राहिला, आणि त्या साऱ्या क्लेशकारक घटनेचा अंत पशुपक्ष्यांच्या अशुभसूचक ओरडण्यामुळे झाला. ह्या घटनेविषयी ज्ञानप्रबोधिनीत 'संत्रिके 'तर्फे होणाऱ्या मासिक चर्चेत मी अेक निबंध सादर केला (९. २. १९८५), आणि तो पुढे 'नवभारत' मासिकात प्रसिद्ध झाला (ऑगस्ट १९८५). माझे प्रतिपादन असे होते की, द्रौपदीचा प्रश्न अनिर्णीत राहिला हा समज चुकीचा आहे. तिच्या प्रश्नाचा निकाल अर्जुनाने दिलेल्या उत्तरामुळे लागला, आणि द्रौपदी दासी झाली नाही हे कौरवांच्या सभेस मान्य झाले. द्रौपदीची सुटका, अर्जुनाने दिलेल्या उत्तरामुळे झाली, कोल्हे, गाढव ह्यांसारख्या पशूंच्या आगंतुक ओरडण्यामुळे झाली नाही.

आज, श्री. दादा दिवेकर यांच्या बाराव्या स्मृतिदिनी, त्यांना वाहत असलेल्या निबंधरूप आदरांजलीच्या निमित्ताने सभापर्वातील 'वस्त्रहरण' ह्या दुसऱ्या प्रसंगाचा विचार मी करणार आहे.

"द्रौपदीवस्त्रहरण" असे म्हटल्यावर महाभारतातल्या कोणत्या प्रसंगाला उद्देशून तो शब्दप्रयोग होतो हे आपल्या परिचयाचे आहे. 'वस्त्रहरण' हा शब्दप्रयोग नेमका केव्हापासून रूढ झाला ह्याची मला कल्पना नाही. पण तो शब्द वास्तव नाही, अतिरंजित आहे, हे मी प्रथम आपल्या निदर्शनास आणून देणार आहे. "द्रौपदीवस्त्रहरण" ह्यासारखाच दुसरा एक "गोपीवस्त्रहरण" हा शब्द प्रसिद्ध आहे. त्या शब्दाने कोणत्या प्रसंगाचा निर्देश होतो हे आपण लक्षात घेतलेत म्हणजे "द्रौपदीवस्त्रहरण" हा शब्दप्रयोग अवास्तव आहे असे मी का म्हणतो ते आपल्या लक्षात येईल. 'वस्त्रहरण' म्हणजे 'वस्त्रे एका जागेवरून दुसरीकडे नेणे, एका ठिकाणाहून दुसरीकडे हलवणे.' गोपींनी स्नानापूर्वी आपापली वस्त्रे नदीकाठी उतरवून ठेवली होती, ती तिथून दुसरीकडे हलविण्यात आली (भागवतपुराण १०.२२.९–१०; नारायणीय १०.६०.५). ह्या घटनेला उद्देशून 'वस्त्रहरण' हा प्रयोग योग्य आहे. परंतु महाभारतातल्या ज्या प्रसंगाला उद्देशून 'वस्त्रहरण' हा शब्द योजिला जातो तो गोपीवस्त्रहरणाच्या प्रसंगापेक्षा फार निराळा आहे. महाभारतातला प्रसंग थोडक्यात असा : द्रौपदी दासी झाली आहे हे गृहीत धरून कर्णाने तिचे वस्त्र घेऊन येण्यास दुःशासनास सांगितले (२.६१.३८). त्याप्रमाणे दुःशासनाने द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्यास प्रारंभ केला (४०). त्या वेळी एक चमत्कार घडला. द्रौपदीच्या अंगावर आधी होते तसे दुसरे वस्त्र अनेकदा दिसले. ओढलेल्या वस्त्रांचा सभेत ढीग झाला (४८). वस्त्रे ओढून दमलेला दुःशासन अखेर खाली बसला.

---

* कै. डॉ. ह. रा. तथा दादा दिवेकर यांच्या बाराव्या स्मृतिदिनानिमित्त डॉ. दिवेकर वाङ्मय प्रकाशन समितितर्फे 'भारत इतिहास संशोधक मंडळ', पुणे, येथे १८ मार्च १९८७ रोजी दिलेले व्याख्यान.

अनुक्रमणिका

सभेत घडला तो प्रसग असा आहे: त्या प्रसंगाच्या वर्णनात दु:शासनाच्या प्रयत्नाला उद्देशून महाभारतात सर्वत्र 'कृष्' धातूचा उपयोग आढळतो, जसे 'व्यपकृष्टुं प्रचक्रमे' (२.६१.४०), 'आकृष्यमाणे वसने' २.६१.४१, ५४३*, 'कृष्यमाणेऽम्बरे' ५४६*, 'चकर्ष वसनम्' ५४६*, 'वसनं प्रचकर्ष' ५५२*. कुठेही 'वस्त्रहरण' ह्या शब्दात अभिप्रेत असलेला 'हृ' धातू आढळत नाही. ह्या प्रसंगी दु:शासनाने वस्त्रे हलविली नसल्यामुळे 'हृ' धातूच्या उपयोगाला अवकाशच नाही. कर्ण त्या धातूचा उपयोग करून 'वास: उपाहर' असे म्हणतो, कारण त्याला दु:शासनाने वस्त्रे आणायला हवी होती. पण दु:शासनाला ते जमले का? त्याचे कार्य वस्त्रे ओढीत बसण्यापुरते मर्यादित राहिले. मग सभापर्वातल्या घटनेला 'वस्त्रहरण' कसे म्हणायचे? जे घडले त्याच्याशी सुसंगत असा शब्दप्रयोग करायचा झाला तर 'वस्त्राकर्षण' असा करता येईल, 'वस्त्रहरण' हा शब्दप्रयोग करणे गैर आहे. ह्या प्रसंगाची जी चित्रे रंगविण्यात येतात त्यांत दु:शासन वस्त्र ओढीत असलेला दाखविलेला असतो, पण चित्राचे नाव मात्र 'द्रौपदीवस्त्रहरण' असे असते! सभापर्वातल्या ह्या घटनेवर आधारलेले चित्र काढले असल्याचा पहिला उल्लेख माझ्या कल्पनेप्रमाणे भासाच्या दूतवाक्य ह्या नाटकात आहे. त्या चित्राचा तिथे उल्लेख 'अम्बरावकर्षण' (१.६–७) असा आहे, 'अंबरहरण' असा नाही.[1] ओढलेल्या वस्त्रांचा सभेत जो ढीग झाला तो तिथून नंतर कोणीतरी हलविला असणारच. पण आपण काही त्या हलविण्याला उद्देशून 'वस्त्रहरण' असे म्हणत नाही. आपण म्हणतो ते दु:शासन जे करतो त्या क्रियेला उद्देशून आणि त्यासाठी तो शब्दप्रयोग चुकीचा आहे. वस्त्राकर्षण करण्यात दु:शासनाचा जो हेतू होता तो सफल झाला नसतानाही, जणू तो सफल झाला आहे असे 'वस्त्रहरण' हा शब्दप्रयोग सुचवतो, म्हणून मी त्यास आक्षेप घेत आहे.

"द्रौपदीवस्त्रहरण" ह्या विषयावर सुमारे चाळीस वर्षांपूर्वी मी एक लेख लिहिला होता. 'नवभारत' मासिकाने तो त्या वेळी प्रसिद्ध केला (मार्च १९४८). महाभारतकालीन संस्कृतीचा एकंदर विचार करता वस्त्रहरणासारखा अत्यंत निंद्य प्रकार कौरवांच्या सभेत घडला असणे शक्य नाही असे मत मी त्या लेखात व्यक्त केले होते. कौरवांच्या मनात पांडवांविषयी द्वेष भरपूर होता. पण म्हणून आपल्या चुलतबंधूंच्या पत्नीची – ती दासी झाली असल्याविषयी त्यांची खात्री असली तरी – भरसभेत इतक्या पराकाष्ठेची विटंबना करण्याचे कौरवांनी मनात आणले ही कल्पना असह्य आहे. वस्त्रहरणाचा प्रयत्न फसला म्हणून त्या कृत्याच्या भयानकतेकडे दुर्लक्ष होता कामा नये. महाभारतातल्या शब्दांचा विपर्यास करून कोणीतरी हा प्रसंग मागाहून रचला असला पाहिजे असे मी त्या लेखात म्हटले होते. शब्दांचा विपर्यास करण्यास संधी मिळावी अशी वाक्यरचना महाभारतात आहे. सभेत नेण्यासाठी आलेल्या दु:शासनाला द्रौपदी सांगते की, ती एकवस्त्रा असल्यामुळे त्याने तिला सभेत नेऊ नये. ह्या तिच्या अडचणीचा विचार करायचे तर बाजूला राहिले, तो तिला उलट म्हणतो : "तू एकवस्त्रा अस, की विवस्त्र अस, मी तुला सभेत नेणारच" (एकाम्बरा वाप्यथ वा विवस्त्रा। (नयामि हि त्वाम्) २.६०.२७,२६). त्वेषाने बोलताना माणूस एकापेक्षा एक वरचढ प्रयोग करून बोलत असतो, त्यातलाच दु:शासनाच्या बोलण्याचा हा प्रकार. तथापि ह्या ठिकाणी आलेल्या 'विवस्त्रा' ह्या शब्दावरून वस्त्रहरणाचा प्रसंग निर्माण करावा आणि त्या वेळी श्रीकृष्णाने द्रौपदीला साहाय्य केल्याचे दाखवावे अशी कल्पना कोणास-तरी सुचली, आणि त्याने सारासारतेचा विचार न करता ह्या कल्पनेवर आधारलेला प्रसंग महाभारतात घुसडला, अशा स्वरूपाचे माझे ते विवेचन होते.

वस्त्रहरण ह्या प्रसंगाचा मुख्यत्वे शक्याशक्यतेच्या दृष्टिकोणातून विचार करून चाळीस वर्षांपूर्वी मी माझे विचार मांडले. आज मला असे वाटते की, सभापर्वातले ह्या प्रसंगाचे वर्णन नीट वाचले आणि संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेले व न स्वीकारलेले दोन्ही प्रकारचे श्लोक नीट तपासून पाहिले, तर सभेत खरोखर काय घडले, अथवा घडले नाही, ते

१. भट्टनारायणाच्या 'वेणीसंहार' ह्या नाटकातही मुख्यत्वे 'अम्बराकर्षण' असा प्रयोग आढळतो.

आपणास समजून घेणे शक्य आहे. आज आपल्यासमोर मला हेच निवेदन करायचे आहे.

द्रौपदीवस्त्राकर्षण ह्या घटनेचा विचार दोन विभागांत करणे उचित ठरणार आहे. कर्णाने सूचना केल्यावर दुःशासनाने वस्त्र ओढण्यास सुरुवात करणे हा पहिला भाग, आणि त्या क्षणानंतर सभेत जे घडले तो दुसरा भाग. पहिल्या भागाविषयीचे वर्णन महाभारताच्या सर्व शाखांत सारखे आहे, त्यांत प्रक्षिप्त असा काही भाग नाही.

न्याय मिळविण्यासाठी द्रौपदीला सभेत यायला लावून तिची मानहानी करण्याचा दुर्योधनाचा बेत होता, ह्यात संशय नाही. त्या काळच्या कुलस्त्रिया सभेत अशासाठी जात नसत. पण दुर्योधनाने द्रौपदीस सभेत यायला लावले. सभेत आल्यावर 'ती दासी झाली की नाही' ह्या प्रश्नाचे उत्तर स्पष्टपणे कोणीच देईना, तेव्हा विकर्णाने 'ती दासी झाली नाही' असे उत्तर दिले. कर्णाने चिडून त्यावर आक्षेप घेतला, आणि "द्रौपदी दासी झाली आहे" असे घोषित केले. आपले मत हेच सभेचे मत असे मानून कर्णाने (दास झालेल्या) पांडवांची व (दासी मानलेल्या) द्रौपदीचे वस्त्र घेऊन येण्यास दुःशासनास सांगितले (पाण्डवानां च वासांसि द्रौपद्याश्चाप्युपाहर २·६१·३८). तेव्हा दुःशासनाने बळेच द्रौपदीचे वस्त्र धरून ते ओढण्यास सुरुवात केली (ततो दुःशासनो राजन् द्रौपद्या वसनं बलात्। सभामध्ये समाक्षिप्य व्यपक्रष्टुं प्रचक्रमे २.६१.४०).

वस्त्रहरणाच्या घटनेचा हा पूर्वार्ध 'दुःशासनाने द्रौपदीचे वस्त्र धरून ते ओढण्यास प्रारंभ केला' ह्या वाक्याने संपतो. वरवर सरळ दिसणाऱ्या ह्या वाक्याचा वास्तव अर्थ काय आहे ते समजून घेणे आवश्यक आहे. तसे न झाल्यामुळे ह्या प्रसंगाविषयी फार विपरीत कल्पना रूढ झाली आहे. वाक्याचा अर्थ नीट करता यावा म्हणून सुदैवाने महाभारतात काही गमके उपलब्ध आहेत.

कर्णाने दुःशासनाला 'पांडवांची वस्त्रे घेऊन ये' (पाण्डवानां वासांसि आहर) असे सांगताच पांडवांनी स्वतः होऊन काय केले ह्यांत वर सांगितलेल्या वाक्याचा खरा अर्थ समजण्यास साहाय्यक ठरणारे पहिले गमक उपलब्ध होते. कर्णाचे बोलणे ऐकताच कर्णाला काय हवे आहे ते जाणून पांडवांनी, दुःशासनास तसदी न देता, स्वतःच आपापली उत्तरीय वस्त्रे उतरवून बाजूस ठेवली (तच्छ्रुत्वा पांडवाः सर्वे स्वानि वासांसि भारत। अवकीर्योत्तरीयाणि सभायां समुपाविशन् (२.६१.३९). कर्णाच्या वाक्यातील 'वासस्' ह्या शब्दाचा अर्थ 'उत्तरीय-वस्त्र' असा आहे हे जाणून पांडवांनी आपली उत्तरीये बाजूस ठेवली. 'वासस्'-चा अर्थ कंबरेखालचे 'कटिवस्त्र' असा काही त्यांनी केला नाही. कर्णाला अगर दुःशासनालाही तो अर्थ अभिप्रेत नव्हता, म्हणून पांडवांनी उत्तरीये उतरविल्यावर त्यांना आणखी कटिवस्त्रे उतरविण्यास त्यांनी सांगितले नाही. कर्णाच्या वाक्यातल्या 'वासस्' शब्दाचा अर्थ पांडवांच्या बाबतीत जर 'उत्तरीय वासस्' म्हणजे वरच्या अंगावर सैलसे घेतलेले वस्त्र असा होतो तर द्रौपदीच्या बाबतीतही 'तिचे वासस् घेऊन ये' ह्याचा अर्थ तिचे उत्तरीय-वस्त्र घेऊन ये असाच व्हायला हवा. स्त्रिया व पुरुष दोघांनीही अंगावर उत्तरीय घेण्याची पद्धत असताना एकाच संदर्भात पुरुषांच्या बाबतीत 'वासस्' चा अर्थ उत्तरीय-वस्त्र आणि स्त्रीच्या बाबतीत त्याच शब्दाचा अर्थ तिने नेसलेले कटिवस्त्र असा कसा होईल? कर्णाचे वाक्य ऐकून पांडवांनी काय केले हे सांगताना महाभारतकारांनी नुसते 'स्वानि वासांसि अवकीर्य सभायां समुपाविशन्' असे म्हटले असते तरी भागले असते. सुदैवाने 'वासांसि' चा अर्थ स्पष्ट करणारा आणखी 'उत्तरीयाणि' हा शब्द त्यांनी योजिला आहे. त्यामुळे त्या शब्दाच्या अर्थाविषयी संदेह राहण्याचे काही कारण नाही. दास झालेल्या पांडवांची वस्त्रे म्हणजे उत्तरीय-वस्त्रे घेऊन ये असे कर्ण म्हणतो त्यावरून असे दिसते की, त्या काळी उत्तरीय-वस्त्र पांघरण्याचा अधिकार फक्त समाजातील स्वतंत्र नागरिकांना होता, दास-दासींना तो नव्हता. द्यूतात पांडव दास झाले ह्याविषयी काही संदेह नव्हता, म्हणून कर्णाला काय अभिप्रेत आहे हे जाणून पांडवांनी लगेच तसे केले. परंतु द्रौपदी दासी झाली की नाही ह्याविषयी संदेह होता, आणि ती दासी झाली नाही ह्याविषयी तिची स्वतःची खात्री होती, म्हणून तिने आपले उत्तरीय-वस्त्र काढून बाजूस ठेवले नाही. आणि तिने ते ठेवले नाही म्हणून दुःशासनाने ते ओढण्यास प्रारंभ केला. पांडवांच्या वर्तनाच्या पार्श्वभूमीवर दुःशासन

द्रौपदीचे जे वस्त्र ओढत होता ते तिच्या अंगावरचे उत्तरीय होते, तिचे नेसलेले वस्त्र नव्हते, हे समजून घेणे आवश्यक आहे. सभेत दुःशासनाने ओढलेल्या वस्त्रांचा ढीग झाला ह्याचा अर्थ उत्तरीय-वस्त्रांचा ढीग झाला, शालू-पैठण्यांचा ढीग झाला नाही.

द्रौपदीवस्त्राकर्षणाचा हा वास्तविक अर्थ समजून न घेतल्यामुळे सभेत दुःशासनाने द्रौपदीचे नेसलेले वस्त्र ओढले अशी ह्या घटनेविषयी अति-विपरीत कल्पना रूढ झाली आहे. परिणामतः कविवर्य मोरोपंतांनी ह्या प्रसंगाच्या वर्णनात "दुःशासन सोडाया झोंबे स्वकुळाहितोदया लुगडया" (सभापर्व ५.६६), "फेडी वस्त्र सतीचें जेव्हां उघडें करावया आंग" (कर्णपर्व ४९.७), किंवा "नग्न सभेत कराया पाहे खल धरूनि हा निरी तिची" (सभापर्व ५.६७) अशी भडक वाटावी अशी काव्यरचना केली. महाभारतावरील अलीकडील काही मराठी ग्रंथ – श्री. बाळशास्त्री हरदास[१अ], श्रीमती दुर्गाबाई भागवत[२], श्री. आनंद साधले[३], श्री. शं. के. पेंडसे[४] श्रीमती प्रेमाबाई कंटक[५], श्रीमती डॉ. इरावती कर्वे[६], प्राचार्य अनंतराव आठवले[७], श्री. नरहरी विष्णु तथा दाजी पणशीकर[८] यांचे ग्रंथ – पाहिले. सर्वांनी द्रौपदीवस्त्राकर्षणाचा केलेला अर्थ मोरोपंतांनी केलेल्या अर्थासारखाच आहे, आणि काहींनी मोरोपंतांच्या "निरी ओढणे" अशासारख्या भडक वाक्प्रचाराचाही अवलंब केला आहे.

द्रौपदीवस्त्राकर्षणाचा मोरोपंतांनी केलेला अर्थ किती प्राचीन आहे हे नेमके सांगणे कठीण आहे. 'वेणीसंहार' हे नाटक लिहिणाऱ्या भट्टनारायणाच्या काळापर्यंत (इ. स. नंतर ७ वे शतक) तरी त्याचा अर्थ 'उत्तरीय-वस्त्र ओढणे' असा होत होता. त्या नाटकात त्याने एके ठिकाणी दुर्योधनाचे वर्णन 'कृष्णाकेशोत्तरीयव्यपनयनमरुत्' म्हणजे 'द्रौपदीचे केस विखरविणारा व उत्तरीय (वस्त्र) सरकवणारा वारा' असे केले आहे (५.२६).[८अ] त्या नाटकात

१अ. "महाभारतावरील व्याख्यानें" (१९५१) : "त्या तेजस्विनी सम्राज्ञीला भरसभेंत नग्न करण्याची त्यानें आज्ञा दिली." (पृ. ६३४)

२. "व्यासपर्व" (१९६२) : "...वस्त्रहरणाच्या प्रसंगीं द्रौपदी भक्त म्हणून कृष्णाचा धावा करते, आणि कृष्णही दैवी भूमिकेंत वस्त्रें पुरवून तिची लाज राखतो." (पृ. १२५; १२७)

३. "हा जय नावाचा इतिहास आहे" (१९६४) : "आपणास रजस्वला अवस्थेमध्यें, नग्न स्वरूपांत पाहण्याची इच्छा ज्या डोळ्यांना झाली त्यांच्या खांचा होणारच नाहींत ? ज्या हातानें आपली निरी ओढली तो हात उखडला जाणारच नाहीं ?" (पृ. ६०; ३६, ३७, ७७, ९८, १५७)

४. "महाभारतांतील व्यक्तिदर्शन" (१९६४) : "दुःशासनासारख्या शेळपटाला तिच्या निरीला हात घालण्याची छातीच झाली नसती." (पृ. २२५); "कर्णाच्या चिथावणीनें दुःशासन द्रौपदीच्या लुगड्याशीं हिसकाहिसकी करूं लागला." (पृ. २५२)

५. "महाभारत– एक मुक्त चिंतन" (१९६७) : "द्रौपदीवर भरसभेंत दुःशासनाकडून आपलें वस्त्र खेंचलें जाऊन नग्न होण्याचा प्रसंग आला." (पृ. १२६; १२७)

६. "युगांत" (१९६७) : "द्रौपदीचे वस्त्र फेडले गेले...." (पृ. १२२)

७. "महाभारताचें वास्तवदर्शन" (१९७०) : "पांडवांचे आणि या द्रौपदीचेही वस्त्र हिसकून घे." (पृ. ८८; २०९)

८. "महाभारत, एक सूडाचा प्रवास" (१९७७) : "... आणि तो तिच्या निरीला हात घालून कर्णाच्या आज्ञेप्रमाणे तिचे एकुलते एक वस्त्रही ओढू लागला." (पृ. ४२६; ३६८, ३६९, ३७२, ३७९, ४२७, ४३०, ४५१, ४६८, ४७२, ४७३)

८अ. ह्या ठिकाणी द्रौपदीचे उत्तरीय विसकटण्याचे काम दुःशासनाऐवजी दुर्योधनाने केले आहे असे म्हटले आहे. पांडवांवर कोसळलेल्या सर्व अनर्थांच्या मुळाशी दुर्योधन असल्यामुळे तसे म्हटले आहे हे त्याच्याविषयी नाटकात एके ठिकाणी (६.३.७–८) 'देवीकेशाम्बरकर्षणमहापातकप्रधानहेतुः' असे म्हटले आहे त्यावरून उघड होते.

अनेक ठिकाणी 'केशाम्बराकर्षण' असा प्रयोग आढळतो. वरील श्लोकात नाटककाराने 'अम्बर' शब्दाचा अर्थ 'उत्तरीय' असा स्पष्ट केला आहे. परंतु 'भारतमञ्जरी'चा कर्ता क्षेमेन्द्र ह्याच्या कालापासून (इ. स. नंतर ११ वे शतक) 'वस्त्राकर्षण' ह्याचा अर्थ 'नेसते वस्त्र ओढणे' असा होऊ लागला असे म्हणणे शक्य आहे. दुःशासनाला द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्यास सांगताना कर्ण म्हणतो: "हर दुःशासनास्यास्त्वं वासः, पश्यन्तु कौरवाः। एतां गामिव निर्लज्जाम्। (२.४०९-४१०). इथे द्रौपदीची गायीशी तुलना केल्यामुळे द्रौपदीचे नेसलेले वस्त्र ओढून घेण्यास कर्ण सांगत आहे हे स्पष्ट होते.

परंतु कर्णाच्या सूचनेचा खरा अर्थ काय आहे, म्हणजे दुःशासनाने काय करावे अशी त्याची इच्छा होती, हे पांडवांनी आपल्या कृतीने दाखवून दिले असल्याचे वर सांगितले. त्याने दुःशासनाला सांगितले "वासांसि आहर" आणि त्याच्या म्हणण्याचा अर्थ समजून पांडवांनी काय केले हे सांगताना महाभारतकारांनी शब्द योजिले आहेत ते असे : "तच्छ्रुत्वा पांडवाः सर्वे, स्वानि वासांसि भारत। अवकीर्योत्तरीयाणि". ह्या श्लोकातील 'वासांसि उत्तरीयाणि' ह्या शब्दांचा अर्थ 'उत्तरीय वस्त्रे' असा होतो, 'उत्तरीये **आणि** वस्त्रे असा होत नाही. तेव्हा पांडव फक्त उत्तरीय-वस्त्रे बाजूस ठेवून बसले, उत्तरीये आणि कटिवस्त्रे बाजूस ठेवून ते सभेत नग्न होऊन बसले नाहीत.

माझ्या कल्पनेप्रमाणे महाभारताच्या बहुतेक अभ्यासकांचे मत असेच आहे.[८ब] पण काही अभ्यासक मात्र वरील शब्दांचा अर्थ 'नेसायची वस्त्रे आणि उत्तरीये' असा करतात आणि पांडवांना अति-लाजिरवाण्या अवस्थेत सभेत बसावयास भाग पाडतात. उदाहरणार्थ, श्री. चिंतामणराव वैद्य संपादित महाभारताच्या आवृत्तीत वरील श्लोकाचा अर्थ केला आहे तो असा: "... हें ऐकतांच सर्व पांडवांनीं आपापलीं वस्त्रें आणि उत्तरीयें फेंकून दिलीं आणि ते सभेमध्यें बसले"[९] (२.६८.३९, पृ. ३७७).

परंतु हा अर्थ योग्य नाही असे म्हणण्यास अनेक कारणे आहेत. पहिले कारण असे की, 'वस्त्रे आणि उत्तरीये' असा अर्थ व्हावयास महाभारतातील श्लोकात 'वासांसि उत्तरीयाणि च' अशी 'च'-कारयुक्त रचना असायला हवी होती, तशी ती नाही. दुसरे कारण असे की, नेसावयाचे वस्त्र व पांघरावयाचे वस्त्र असा दोन्ही वस्त्रांचा निर्देश करायचा असेल तर तद्वाचक 'अन्तरीय' व 'उत्तरीय' ह्या स्पष्ट शब्दांची योजना अपेक्षित आहे. महाभारतात इतरत्र ती आढळते. 'युद्धास सज्ज व्हा' अशी दुर्योधनाची आज्ञा ऐकताच त्याच्या सभेत बसलेले राजेलोक आपापली नेसलेली आणि पांघरलेली वस्त्रे सावरीत उठले हे सांगताना महाभारतकार 'अन्तरीय' आणि 'उत्तरीय' ह्या शब्दांचा उपयोग करतात, 'वासांसि' आणि 'उत्तरीयाणि' अशा शब्दांचा उपयोग करीत नाहीत (ततस्ते पार्थिवाः सर्वे तच्छ्रुत्वा राजशासनम्। आसनेभ्यो महार्हेभ्य उदतिष्ठन्नमर्षिताः ॥ ... नियच्छन्तः ... अन्तरीयोत्तरीयाणि ५.१५०.२०). तिसरे कारण असे की, उत्तरीय हा शब्द वासस्‌च्या शेजारी उपयोजिला असल्यास त्याचे प्रयोजन वासस्‌चा अर्थ अधिक स्पष्ट करण्यासाठी असतो हे अशासारख्या दुसऱ्या एका उदाहरणावरून स्पष्ट होते. नलोपाख्यानात, भूक लागलेल्या नलाने पक्षी पकडण्यासाठी आपल्याजवळचे नेसते वस्त्र त्यांच्यावर टाकले हे सांगताना 'ततस्तानन्तरीयेण वाससा समवास्तृणोत्'

८ब. उदाहरणार्थ, Winternitz, History of Indian Literature, Vol.I, p. 325: "And the Pāṇḍavas remove their upper garments..." किंवा J. A. B. van Buitenen यांचे २.६१.३९ चे भाषांतर: "...all the Pāṇḍavas shed their upper clothes and sat down in the assembly hall."

९. महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत (भां. इ., पुणे) घालण्यासाठी औंधचे राजे श्रीमंत बाळासाहेब पंत प्रतिनिधी यांनी चित्रे काढली आहेत. त्यांनीही वरील श्लोकाचा अर्थ श्री. वैद्यांसारखा केला आहे, आणि द्रौपदीवस्त्राकर्षणाच्या चित्रात पांडव कटिवस्त्रे सोडून नग्न बसल्याचे दाखविले आहे. (पृ. ३०४-३०५)

अनुक्रमणिका

(३.५८.१३) अशा शब्दांनी सांगितले आहे. ह्या ठिकाणी ज्याप्रमाणे ' अन्तरीयेण वाससा ' ह्याचा अर्थ ' अन्तरीय आणि नेसायचे वस्त्र' असा करायचा नाही तर केवळ 'अन्तरीय-वस्त्र ' असा करायचा, तसेच वासांसि उत्तरीयाणि ' ह्याचा अर्थ ' नेसलेली वस्त्रे आणि उत्तरीये ' असा करायचा नसून फक्त 'उत्तरीय-वस्त्रे ' असा करायचा आहे. श्री. चितामणरावांचा अर्थ न स्वीकारण्याचे शेवटचे कारण असे की, पांडवांची आणि द्रौपदीचे नेसलेले वस्त्र घेऊन येण्यास दुःशासनास सांगण्याचे काही कारण दिसत नाही. दास-दासींना त्या काळी समाजात नागवे वावरावे लागत असे, असे मानणे कठीण आहे. उलट, समाजातील प्रतिष्ठितपणाचे चिन्ह जे उत्तरीय-वस्त्र ते दास झालेल्या पांडवांचे व दासी झालेल्या द्रौपदीचे घेऊन ये असे कर्णाने सांगणे ह्याला काही अर्थ आहे. सभेत पांडवांनी आपापली वस्त्रे उतरवून ठेवल्यावर दोन भीषण प्रतिज्ञा भीमाने केल्याचे वर्णिले आहे. ह्या प्रतिज्ञा भीमाने नग्नावस्थेत असताना बसल्या बसल्या कौरवांच्याकडे पाठ करून केल्या ही कल्पना हास्यास्पद वाटते. तेव्हा पांडव सभेत उत्तरीये तेवढीच बाजूस ठेवून बसले, आणि द्रौपदीच्या बाबतीतही दुःशासनाचा प्रयत्न तिचे उत्तरीय तेवढे ओढून घेण्याचा होता हे स्पष्ट व्हावे.

पांडवांनी आपली फक्त उत्तरीय-वस्त्रेच उतरवून बाजूस ठेवली ह्या महाभारतातील श्लोकाचा अर्थ इसवी सनाच्या तेराव्या शतकात निश्चित ठाऊक होता असे म्हणता येते. त्या काळी होऊन गेलेल्या अमरचन्द्र कवीने आपल्या बालभारत ह्या काव्यात पांडवांनी उत्तरीये तेवढी काढून ठेवल्याचे स्पष्टपणे म्हटले आहे (पाण्डवा मुक्तोत्तरीयाः सदसि व्यराजन् २.४६).[९अ]

पांडवांच्या वर्तनाविषयी इतकी स्पष्टता असूनही द्रौपदीच्या बाबतीत दुःशासनाने सभेत तिचे नेसलेले वस्त्र ओढण्याचा प्रयत्न केला अशी चुकीची कल्पना निदान क्षेमेन्द्राच्या काळापासून रूढ झाली आहे. ही चुकीची कल्पना रूढ होण्यास एक कारण आहे. द्रौपदी 'एकवस्त्रा ' असताना तिला सभेत नेण्यात आले असे उल्लेख महाभारतात अनेकदा आढळतात. द्रौपदी स्वतःच दुःशासनास सांगते : " माझ्या अंगावर एकच वस्त्र आहे. अशा स्थितीत मला तू सभेत नेणे योग्य नव्हे " (एकं च वासो मम मन्दबुद्धे सभां नेतुं नार्हसि मामनार्य २.६०.२५). ह्याचा अर्थ असा करण्यात आला की, सभेत नेतेवेळी द्रौपदीच्या अंगावर नेसावयाचे तेवढे एकच वस्त्र होते, उत्तरीय वगैरे दुसरे काही नव्हते. अशा स्थितीत जर तिला सभेत नेण्यात आले असले, आणि तिथे तिचे वस्त्र ओढण्याचा प्रयत्न झाला तर त्याचा अर्थ साहजिकच असा होईल की, तिचे नेसायचे वस्त्र ओढण्यात आले.

परंतु असा अर्थ करताना कर्णाचे बोलणे ऐकल्यावर पांडवांनी काय केले ह्या महत्त्वाच्या सूचक घटनेकडे दुर्लक्ष करणे उचित नाही. खेरीज, सभेत नेण्यात आले तेव्हा द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय-वस्त्र होते हे दर्शविणारे काही उल्लेख महाभारतात उपलब्ध आहेत. द्रौपदीला सभेत नेताना दुःशासन तिच्या केसांशी ओढाताण करीत होता. त्यामुळे द्रौपदीच्या अंगावरचे वस्त्र सरकले. ह्या स्थितीला उद्देशून ती त्याला विनंती करते : " अशी ओढाताण करू नकोस, मला विवस्त्र करू नकोस " (मा विकार्षीः, मा मां विवस्त्रां कृधि २.६०.३०)[१०] ह्या ठिकाणी ' वस्त्र ' शब्दाचा अर्थ ' नेसलेले वस्त्र ' असा असणे शक्य नाही. दुःशासनाने अद्याप द्रौपदीच्या

९अ. मोरोपंतांनी केलेला अर्थही असाच असावा. त्यांनी म्हटले आहे की, पांडव सभेत ' उघडे ' बसले (तें ऐकतांचि वस्त्रें टाकुनि, उघडेचि पांचही बसले २.५.६४). ह्याचा अर्थ त्यांचे वरचे अंग तेवढे वस्त्रविरहित होते असा होईल, ते नग्न होते असा होणार नाही असे वाटते. त्यामुळे श्री. चिंतामणराव वैद्यांनी केलेला चुकीचा अर्थ त्यांनीच प्रथम केला, की तो त्यांच्यापूर्वीही कोणी केला होता हे सांगता येत नाही.

१०. सभापर्वातील ' प्रकीर्णकेशी पतितार्धवस्त्रा ' (२.६०.४८) ह्या द्रौपदीच्या आणखी एका वर्णनातही ' पतितार्धवस्त्रा ' ह्याचा अर्थ ' जिच्या उत्तरीयाचा अर्धा भाग ढळला आहे ' असा करणे उचित आहे. केसांशी झालेल्या ओढाताणीमुळे नेसलेले वस्त्र सुटून त्याचा अर्धा भाग अंगावरून सरकला असे म्हणणे चूक होईल.

वस्त्राला हात लावलेला नाही, तो अजून तिला सभेत नेतो आहे. अशा वेळी केसांशी झालेल्या ओढाताणीमुळे जर द्रौपदी ती ' विवस्त्र ' होत असल्याचे म्हणत असेल तर तिला नेसलेल्या वस्त्राऐवजी इतर एखादे उत्तरीयासारखे वस्त्र सरकत असल्याचे म्हणावयाचे होते हे स्पष्ट आहे. तेव्हा द्रौपदीच्या ह्या उद्गारावरून तिच्या अंगावर सभेत जाताना उत्तरीय होते असे अनुमान करता येते. असे एखादे अनुमान करावे लागावे अशी सुदैवाने परिस्थिती नाही. द्रौपदीस सभेत नेताना तिच्या अंगावर उत्तरीय-वस्त्र होते असे स्पष्टपणे सांगणारा एक उल्लेख महाभारतात उपलब्ध आहे. द्रौपदीला सभेत नेताना दुःशासन तिच्याशी कसे वागत होता हे आपण पाहिले. सभेत नेल्यावरही त्या दुष्टाचे तसेच वर्तन चालू होते. त्या वेळचे द्रौपदीचे वर्णन ' जिच्या अंगावरचे उत्तरीय (केसांशी होणाऱ्या) ओढाताणीमुळे सरकले आहे (तां कृष्यमाणां... स्रस्तोत्तरीयाम् २.६०.४७) असे महाभारतकारांनी केले आहे. ह्या वर्णनावरून द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय-वस्त्र होते हे स्पष्ट होते.

तेव्हा सभेत द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय होते ह्याविषयी संदेह असण्याचे कारण नाही. कर्णाचे बोलणे ऐकताच पांडवांनी जे केले ते द्रौपदीने साहजिकच केले नाही म्हणून दुःशासन तिचे उत्तरीय ओढू लागला. कर्णाची इच्छा आणि दुःशासनाचा त्या दिशेने प्रयत्न अत्यंत निंद्य आहेत आणि त्यासाठी त्यांना अवश्य दोष द्यायला हवा. परंतु सभेत द्रौपदीचे नेसलेले वस्त्र ओढावे अशी कर्णाची इच्छा नव्हती आणि दुःशासनाचा तसा प्रयत्नही नव्हता. तेव्हा त्यासाठी त्यांना जबाबदार धरून दोष देण्यात अर्थ नाही.

कर्णाने दुःशासनाला सूचना केली तेव्हा त्याने ' वासांसि आहर ' असे म्हटले. पांडवांची आणि द्रौपदीचे उत्तरीय त्याला अभिप्रेत असूनही त्याने ' उत्तरीयाणि (वासांसि) आहर ' असे म्हटले नाही. तरीही पांडवांनी ' वासस्'चा अर्थ ' उत्तरीयवासस् ' असा केला हे आपण पाहिले. तेव्हा विशिष्ट संदर्भात ' वासस् ', ' वस्त्र ' अशांसारख्या शब्दांचा ' उत्तरीयवासस् ' असा अर्थ होतो हे निर्विवादपणे दर्शविणारी काही उदाहरणे महाभारतात असली तर ते इष्ट आहे.

महाभारतात अशी दोन उदाहरणे उपलब्ध आहेत. एक उदाहरण विराटपर्वातले आहे. गोग्रहण प्रसंगी बृहन्नडेला सारथ्य करण्यास बरोबर घेऊन कौरवांकडून गायी सोडवायला विराटपुत्र उत्तर निघतो तेव्हा त्याची बहीण उत्तरा व तिच्या सख्या बृहन्नडेवर एक कामगिरी सोपवितात. त्या सर्वजणी बृहन्नडेला सांगतात की, युद्धात भीष्म, द्रोण इत्यादी वीरांना जिंकल्यावर त्यांच्या अंगावरची तलम, रंगीबेरंगी वस्त्रे आमच्यासाठी घेऊन ये, आम्हाला त्याच्या बाहुल्या बनवायच्या आहेत (बृहन्नडे आनयेथा वासांसि रुचिराणि नः । पाञ्चालिकार्थं सूक्ष्माणि चित्राणि विविधानि च ४.३५.२२–२३). बृहन्नडा त्यांना सांगते की, युद्धात विराटपुत्राचा जय झाला तर वस्त्रे जरूर घेऊन येईन (यद्युत्तरोऽयं संग्रामे विजेष्यति महारथान्। अथाहरिष्ये वासांसि दिव्यानि रुचिराणि च ४.३५.२५). पुढे युद्धाच्या वेळी काय घडते, आणि खरोखर कोण लढतो, ते आपणास माहीत आहेच. युद्धात अर्जुनाने संमोहनास्त्राचा प्रयोग करून कौरववीरांना संमोहित केल्यावर द्रोण व कृप यांची पांढरी वस्त्रे, कर्णाचे पिवळे वस्त्र, व अश्वत्थामा आणि दुर्योधन यांची निळी वस्त्रे घेऊन येण्यास अर्जुन उत्तराला सांगतो[११] (आचार्यशारद्वतयोः सुशुक्ले कर्णस्य पीतं रुचिरं च वस्त्रम् । द्रौणेश्च राज्ञश्च तथैव नीले वस्त्रे समादत्स्व नरप्रवीर ४.६१.५). विराटपुत्राने त्याप्रमाणे केले आणि तो रथात येऊन बसला (वस्त्राण्युपादाय महारथानां तूर्णं पुनः स्वं रथमारुरोह ४.६१.१५). नगरात परतल्यावर बृहन्नडेने ती वस्त्रे राजकन्या उत्तरेला दिली (प्रददौ तानि वासांसि विराटदुहितुः स्वयम् ४.६४.३४-३५).

ह्या साऱ्या वर्णनात कौरववीरांची वस्त्रे ह्यासाठी ' वस्त्र ' किंवा ' वासस् ' असा शब्द आढळतो, ' उत्तरीय ' असा शब्द कुठेही आढळत नाही. तरी प्रस्तुत संदर्भात वस्त्र अथवा वासस् ह्याचा अर्थ

११. भीष्माचार्यांवर संमोहनास्त्राचा परिणाम न झाल्याने ते शुद्धीवर होते, म्हणून त्यांचे वस्त्र आणण्यास अर्जुनाने सांगितले नाही.

अनुक्रमणिका

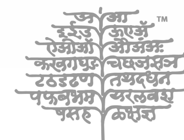
नेसलेले कटिवस्त्र असा असणे शक्य नाही, त्याचा अर्थ उत्तरीय-वस्त्र असाच करायला हवा हे उघड आहे. द्रोणाचार्य, कृपाचार्य अशांसारख्या वडिलधारी व पूज्य व्यक्तींची कटिवस्त्रे घेऊन येऊन त्यांना नग्न करून सोडावे असे राजकन्या उत्तरा किंवा अर्जुन यांच्या मनात येणे कदापि शक्य नाही. खेरीज उत्तरेला वस्त्रे हवी होती ती बाहुल्या करण्यासाठी, तलम, शोभिवंत व विविध रंगांची. तशी वस्त्रे उत्तरीये असू शकतील, नेसावयाची वस्त्रे नव्हेत. संमोहनास्त्राचा प्रभाव संपून कौरववीर पुन्हा शुद्धीवर आले तेव्हा दुर्योधन व भीष्म यांचे संभाषण झालेले वर्णिले आहे. त्या वेळी दुर्योधन नग्नावस्थेत असताना भीष्माशी बोलत होता असे मानणे कठीण आहे, व तसा उल्लेखही कोणी करीत नाही. [१२] तेव्हा प्रस्तुत प्रकरणी उत्तरीय शब्दाचा श्लोकात प्रत्यक्ष प्रयोग झाला नसला तरी वासस् शब्दाने उत्तरीयच अभिप्रेत असले पाहिजे, कटिवस्त्र नव्हे, हे आपल्या लक्षात येते.

'वासस्'चा अर्थ काही संदर्भात उत्तरीय असा होतो हे दर्शविणाऱ्या महाभारतातील दुसऱ्या एका वर्णनाकडे वळण्यापूर्वी विराटपर्वातील वरील उदाहरणाविषयी कोणाच्या मनात एक शंका उद्भवणे शक्य आहे तिचा प्रथम निरास करायला हवा. वरील प्रसंग युद्धाचा आहे. अशा वेळी कौरवांकडील योद्धे रणांगणावर जाताना मिरवणुकीत निघाल्यासारखे उत्तरीये कशाला घेऊन जातील, असे कोणास वाटणे शक्य आहे म्हणून रणांगणावर योद्धे लढत असताना त्यांच्याजवळ उत्तरीये असत हे स्पष्ट करणारे एक-दोन उल्लेख सांगणे आवश्यक आहे असे वाटते. युद्धात स्वपक्षाकडील वीराचा जय झाला तर आनंद व्यक्त करण्यासाठी योद्धे सिंहनाद करीत, शंख फुंकीत, आणि त्याबरोबरच वस्त्रे उडवून हलवीत. अर्जुनाचे संशप्तकांशी युद्ध चालू असताना त्यांनी बाणांचा एवढा वर्षाव केला की, कृष्णार्जुनांचा रथ दिसेनासा झाला. तेव्हा ते दोघे मेलेच आहेत असे समजून संशप्तकांकडील वीरांनी आनंदातिशयाने वस्त्रे उडविली (हतौ कृष्णाविति प्रीता वासांस्यादुधुवुस्तदा ७.१८.१९). तसेच पाञ्चालवीर सत्यजित् याने एकदा द्रोणाचार्यांना बाणांनी आच्छादून टाकले तेव्हा आनंदित झालेल्या पांडवांनी मोठे आवाज केले व वस्त्रे उडविली (चुक्रुशुः पाण्डवा राजन् वस्त्राणि दुधुवुश्च ह ७.२०.८). ह्या वर्णनांवरून हे स्पष्ट होते की योद्धयांजवळ लढतानादेखील अशी फडकविण्यासाठी वस्त्रे असत. ही वस्त्रे किंवा वासांसि म्हणजे त्यांची उत्तरीये असे म्हणणे वावगे ठरणार नाही. विराटपर्वाच्या 'समालोचना'त श्री. चिंतामणराव वैद्य म्हणतात : "हें उत्तरीय अंगात चिलखत घातल्यावरही रथीवीर घेत असत असें मानावें लागते. कारण ... अर्जुनानें संमोहनास्त्रानें कौरवांस मूर्च्छित केलें, आणि उत्तरेनें मागितल्याप्रमाणें बाहुल्या करण्याकरितां कौरववीरांची वस्त्रें खेंचून आणण्यास अर्जुनानें उत्तरास सांगितलें. अर्थात् हीं वस्त्रें नेसलेलीं नव्हतीं, उत्तरीयेंच होतीं असें मानलें पाहिजे. हीं रंगीं बेरंगीं वस्त्रें असत, आणि म्हणून बाहुल्या बनवितांना मुलींना मौज वाटे." (पृ. २०)

'वासस्'चा अर्थ संदर्भपरत्वे उत्तरीय असा होतो असे दाखविणारा महाभारतातील दुसरा उल्लेख उद्योगपर्वात आढळणाऱ्या रामोपाख्यानात (३.२५८ व पुढे) येतो. सीतेला घेऊन रावण आकाशमार्गाने जात असताना तिला एके ठिकाणी खाली पर्वतावर काही वानरपुंगव बसलेले दिसतात. त्यांना पाहून अंगावरचे पिवळे वस्त्र सीता खाली टाकते (तत्र वासो महद् दिव्यमुत्ससर्ज मनस्विनी। ...सुपीतम ... ३.२६३.८,९). वानरांकडे वस्त्र टाकण्यात सीतेचा हेतू असा होता की, त्यांची व रामाची योगायोगाने गाठ पडली तर तिला कोणत्या दिशेला पळवून नेले आहे ते त्यांच्याकडून रामाला कळावे. वरील वाक्यात सीतेने 'उत्तरीय' टाकले असे म्हटले नाही, 'वासस्' म्हणजे वस्त्र टाकले असे म्हटले आहे. परंतु इथे 'वासस्'चा अर्थ उत्तरीयवस्त्र, नेसलेले वस्त्र नव्हे हे अगदी उघड आहे. रामायणात जिथे ह्या प्रसंगाचे वर्णन आढळते तिथे

---

१२. महाभारताच्या दाक्षिणात्य शाखेतील फक्त एका पोथीत 'वासस्'चा अर्थ कटिवस्त्र असा करून कौरववीर नग्न झाले असल्याबद्दलचा श्लोक कोणीतरी घुसडला आहे (योधांश्च सर्वानभिवीक्ष्य नग्नान् ४.२२.१०३८.*





सीतेने खाली कोणते वस्त्र टाकले ह्याविषयी काही संशय उरत नाही, कारण तिथल्या वर्णनात उत्तरीयाचे स्पष्ट उल्लेख आहेत[१३]– तेषां मध्ये विशालाक्षी ...उत्तरीयं... मुमोच ३.५२.२–३; उत्तरीयं तया त्यक्तम् ४.६.९, इत्यादी. तेव्हा महाभारतातील रामोपाख्यानात आलेल्या 'वासस्' शब्दाचा अर्थ 'उत्तरीय' असा जो आपण संदर्भास अनुसरून ठरवला तो चुकला नाही ह्याविषयी आपली खात्री पटते.

आतापर्यंत सादर केलेल्या पुराव्यांवरून दुःशासनाने सभेत ओढले ते द्रौपदीचे उत्तरीय, लुगडे नव्हे, ह्या निष्कर्षाप्रत आपण पोहोचतो. त्यासाठी आपण तीन गमकांचा उपयोग केला आहे. पहिले गमक : कर्णाचे वाक्य ऐकून पांडवांनी आपली उत्तरीये उतरविली हे; दुसरे गमक : द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय असल्याविषयीचा महाभारतातल्या श्लोकात स्पष्ट उल्लेख आहे हे; आणि तिसरे गमक : संस्कृतात 'वासस्'चा अर्थ संदर्भानुसार 'उत्तरीयवासस्' असा होऊ शकतो हे.

ह्या ठिकाणी आपल्याला एका अडचणीचा विचार करणे आवश्यक आहे. द्रौपदी सभेत आली तेव्हा तिच्या अंगावर नेसलेल्या वस्त्राखेरीज जर उत्तरीय-वस्त्र होते तर ती स्वतःला 'एकवस्त्रा' असल्याचे कसे म्हणविते ? ती दुःशासनाला म्हणते, 'माझ्या अंगावर एक वस्त्र आहे' ह्याचा, आणि त्या वेळी तिच्या अंगावर उत्तरीय हे दुसरे वस्त्र असते ह्याचा, मेळ कसा घालायचा ?

एक स्त्री जेव्हा ती 'एकवस्त्रा' असल्याचे आवर्जून सांगते, त्या स्थितीत सभेत येण्यास ती एक अडचण आहे असे म्हणते, त्याचा अर्थ असा की, त्या काळी स्त्रियांच्या बाबतीत नेसलेल्या कटिवस्त्राखेरीज दुसरे एक वस्त्र अंगावर असणे आवश्यक मानले जात असे. अशी दोन वस्त्रे अंगावर असणे आवश्यक असे, असे मानले तरच 'एकवस्त्रा' असणे ही एक अडचण म्हणून सांगण्यास अर्थ प्राप्त होतो. आता ज्या अर्थी उत्तरीय अंगावर असतानाही द्रौपदी स्वतःला 'एकवस्त्रा' असल्याचे म्हणविते त्या अर्थी ती उत्तरीयाला ते दुसरे वस्त्र मानत नाही हे उघड आहे. हे दुसरे आवश्यक वस्त्र उत्तरीयापेक्षा निराळे असले पाहिजे. स्त्रियांच्या बाबतीत हे दुसरे आवश्यक वस्त्र त्यांनी वरच्या अंगात घालावयाचे अगर बांधावयाचे कंचुकी किंवा स्तनांशुकासारखे असले पाहिजे. नेसावयाचे अधोवस्त्र आणि वरच्या अंगावरचे कंचुकीसदृश वस्त्र ही दोन वस्त्रे अंगाशी घट्टशी बसणारी असत. ती ओढून बाजूस करणे सहज शक्य नसावे. स्त्रियांच्या अंगावरील एकंदर वस्त्रांत ह्या दोन वस्त्रांचा एक प्रकार म्हणता येईल. दुसरा प्रकार अंगावर पांघरून घेण्याच्या उत्तरीयाचा. ते अंगावरून कोणी ओढून घेणे फार अवघड नसावे. द्रौपदी जेव्हा म्हणते की ती एकवस्त्रा आहे तेव्हा त्याचा अर्थ असा की, अंगावर घट्ट बसणारी पहिल्या प्रकारची जी स्त्रियांची दोन वस्त्रे त्यांतले एक (कटिवस्त्र) तिच्या अंगावर होते, परंतु दुसरे वरच्या अंगावर घालावयाचे वस्त्र नव्हते. द्रौपदीने त्या वेळी उत्तरीय अंगावर पांघरले असल्यामुळे तिच्या अंगात कंचुकीसदृश दुसरे वस्त्र नाही हे दुःशासनाच्या लक्षात येणे शक्य नव्हते, म्हणून तिला त्याला ती एकवस्त्रा असल्याचे स्पष्टपणे सांगावे लागले.

द्रौपदी एकवस्त्रा होती आणि तिच्या अंगावर उत्तरीयही होते ह्या म्हणण्यात विसंगती नाही ह्याचा खुलासा करण्यासाठी महाभारतकाळी स्त्रियांची आवश्यक वस्त्रे दोन असत असे मी मानले आहे. तेव्हा आता थोडे विषयांतर करून प्राचीन काळी स्त्रियांच्या वेषभूषेत कंचुकीसदृश वस्त्राला स्थान होते की नाही ह्याविषयी काय माहिती मिळते ती अगदी थोडक्यात पाहू.

डॉ. जी. एस. घुर्ये यांनी भारतीय वेषभूषेच्या इतिहासाचा एकंदर अभ्यास करून "Indian Costume" ह्या नावाचा एक ग्रंथ लिहिला आहे.[१४] ह्या ग्रंथात डॉ. घुर्यांनी भारतीय वेशभूषेच्या इतिहासाचे निरनिराळे कालखंड कल्पून त्याप्रमाणे माहिती दिली आहे. आपणास आजच्या विषयाच्या दृष्टीने पहिल्या दोन कालखंडांविषयी त्यांनी काय

१३. एकदा उत्तरीयाचा 'वस्त्र' असा उल्लेख रामायणातही झाला आहे (३.५२.४).

१४. The popular Book Depot, Bombay, 1951.

निष्कर्ष काढले आहेत ते पाहणे उद्बोधक ठरेल. पहिला कालखंड वैदिक काळापासून इ. स. पूर्व ३२० पर्यंतचा. ह्या कालखंडात, डॉ. घुर्ये यांच्या मते, स्त्रियांची वस्त्रे मुख्यतः दोन असत. एक कटिवस्त्र आणि दुसरे दुपट्ट्यासारखे अंगावर घ्यायचे सैलसे वस्त्र; ह्याखेरीज काही स्त्रिया अंगाशी घट्ट बसणारे तिसरे वस्त्र वापरीत. ते शिवलेले असे. (In addition to this loose upper garment, some women appear to have sported a tailored garment which was both embroidered with gold thread and close fitting (p. 71)[१५].

ह्यानंतरचा दुसरा कालखंड इ. स. पूर्व ३२० ते इ. स. नंतर ३२०. ह्या दुसऱ्या कालखंडात, कंचुकीच्या वापरासंबंधी विचार करताना, डॉ. घुर्ये उत्तर भारताचे पश्चिम भारत, मध्य भारत, व पूर्व भारत असे तीन विभाग कल्पितात. त्यांच्या मते पश्चिम भारतातील स्त्रिया कंचुकी वापरीत असल्या पाहिजेत, कारण ह्या विभागातील काही शिल्पांत स्त्रियांच्या अंगावर घट्ट बसणारी कंचुकी आढळते. मध्य भारतातल्या शिल्पांतही तशीच स्थिती आढळते. पूर्व भारतातील शिल्पांत मात्र कंचुकी आढळत नाही. ह्यावरून डॉ. घुर्ये यांचे मत असे बनले आहे की, पश्चिम व मध्य भारतातील स्त्रिया त्या काळी कंचुकी वापरीत असत.[१६]

बौद्ध वाङ्मयाच्या आधारे डॉ. घुर्ये यांनी काढलेले वेशभूषेविषयीचे निष्कर्ष महत्त्वाचे आहेत. पुरुषांचे कपडे त्या काळी तीन असत : अन्तरवासक म्हणजे कटिवस्त्र, उत्तरासंग म्हणजे उत्तरीय, आणि उष्णीष म्हणजे डोक्यावरचे पागोटे. स्त्रियांच्या बाबतीत ते म्हणतात की, स्त्रियांनी चोळी घालणे अत्यंत आवश्यक मानले जाई ("... the tunic or bodice was considered so necessary a part of female attire that even nuns who visited villages withont a bodice on had to perform a penance." p. 112)

प्राचीन काळी स्त्रियांच्या अंगावर कटिवस्त्र, कंचुकीसदृश वस्त्र, आणि उत्तरीय अशी वस्त्रे असत असे मानले तर त्यांच्या वस्त्रांची संख्या तीन होते. महाभारतात स्त्रियांच्या वस्त्रांविषयीचा उल्लेख क्वचित बहुवचनी आढळतो. त्यामुळे ह्या अनुमानास बळकटी प्राप्त होते. विदर्भ देशाची राजकन्या लोपामुद्रा हिचे अगस्त्य मुनीशी लग्न झाले तेव्हा तिला आपल्याबरोबर वनात नेताना अगस्त्य म्हणतो: "तुझ्या (अंगावरची) किंमती वस्त्रे आणि अलंकार उतरवून ठेव" (महार्हाण्युत्सृजैतानि वासांस्याभरणानि च ३.९५.८). ह्या वाक्यात 'वासांसि' असा बहुवचनी प्रयोग आढळत असल्यामुळे लोपामुद्रेच्या अंगावर दोनापेक्षा जास्त वस्त्रे होती असे म्हणता येते.[१६अ]

प्राचीन भारतातील स्त्रियांच्या वेशभूषेविषयी ही जी माहिती मिळते तिच्या आधारे महाभारत काळी स्त्रिया कंचुकीसदृश एक वस्त्र वरच्या अंगासाठी वापरत असत असे म्हणण्यास अडचण दिसत नाही.[१७]

---

१५. डॉ. घुर्ये पुढे म्हणतात : "It was known as 'drapi', whose etymology is not known." परंतु द्रापि हा शब्द माझ्या माहितीप्रमाणे स्त्रियांच्या वेशभूषेचा प्रकार दर्शवीत नाही.

१६. डॉ. घुर्ये यांच्या मते पश्चिम व मध्य विभागातील स्त्रियांच्या वेशभूषेत कंचुकीचा अंतर्भाव ग्रीक, पार्थिअन, कुशान व शक यांच्या प्रभावामुळे झाला असावा. दक्षिण भारताविषयी ते म्हणतात : "We must conclude that ladies generally did not cover their bodies above the waist." (p. 105)

१६अ. तसेच, महाभारत १.६९.४३ (वासोभिः).

१७. भारताचार्य श्री. चिंतामणराव वैद्य यांचे मत निराळे आहे. त्यांच्या मते स्त्रियांची वस्त्रे दोन असत. एक नेसायचे वस्त्र आणि दुसरे उत्तरीय. ते म्हणतात : "महाभारत काळीं स्त्रियांत कंचुकी अथवा चोळी घालण्याचा परिपाठ नसावा असें आमचें अनुमान आहे." परंतु ह्या अनुमानासाठी ते कोणताही पुरावा सादर करीत नाहीत. त्यांच्या मते स्त्रिया उत्तरीय वस्त्र घराबाहेर जाताना पांघरत. घरात असताना ते त्या पांघरीत नसत. दुःशासन द्रौपदीला नेण्यास आला तेव्हा तिच्या

तेव्हा द्रौपदी स्वतःला ती 'एकवस्त्रा' असल्याचे म्हणविते त्याचा अर्थ तिच्या अंगावर एक कटिवस्त्र होते पण कंचुकीसदृश दुसरे वस्त्र नव्हते असा करायचा आहे, उत्तरीय नव्हते असा करायचा नाही.

द्रौपदीला सभेत नेण्यात आले तेव्हा तिच्या अंगावर कोणती वस्त्रे होती ह्याविषयी डॉ. घुर्ये यांचे मत माझ्या मतापेक्षा निराळे आहे. 'एकवस्त्रा' ह्या शब्दाचा 'कंबरेखालच्या भागावर नेसावयाचे कटिवस्त्र तेवढेच असणे' असा जो चुकीचा अर्थ करण्यात येतो त्यावर त्यांचे ते मत आधारलेले आहे. त्यांच्या मते द्रौपदी सभेत आली तेव्हा ती रजस्वला असल्यामुळे तिने अंगावर उत्तरीय घेतले नव्हते (खरे तर असे कुठेही स्पष्टपणे सांगितलेले नाही). तिच्या अंगावर जे एकच वस्त्र होते ते, एका श्लोकात (२.६०.१५) सांगितल्याप्रमाणे, द्रौपदीने 'अधोनीवी' ह्या पद्धतीने नेसले होते. गृह्यसूत्रात 'अधोनिवीत' असा अंगावर वस्त्र घेण्याच्या पद्धतीचा उल्लेख आढळतो. 'अधोनिवीत' म्हणजे 'सारेच्या सारे कटिवस्त्र ज्याने कंबरेखालचे अंग झाकण्यास वापरले आहे, त्या वस्त्राचा कोणताही भाग ज्याच्या कंबरेवरच्या अंगावर नाही' असा टीकाकाराने दिला आहे.[१८] डॉ. घुर्ये यांच्या मते 'अधोनीवी' ह्याचा अर्थ 'अधोनिवीत' ह्यासारखाच आहे.[१९] तेव्हा द्रौपदीच्या अंगावर एकच वस्त्र होते, ते ती 'अधोनीवी' पद्धतीने, म्हणजे ह्या वस्त्राचा कोठलाही भाग वरच्या अंगावर न घेता, नेसली होती ह्याचा अर्थ डॉ. घुर्यांच्या मते असा की, द्रौपदी सभेत आली तेव्हा तिचा वरचा भाग अनावृत होता (... having worn her garment in such a manner that the whole of it was exhausted in the wrapping round the lower part of her body the upper part of her body was uncovered. " (p. 70)

डॉ. घुर्ये यांचे हे म्हणणे मला पटत नाही. द्रौपदीच्या शरीराचा वरचा भाग अनावृत असता तर महाभारतकारांनी ती 'असंवीता' होती असे, त्यांनी दुसऱ्या एका ठिकाणी नलाविषयी म्हटले आहे त्याप्रमाणे, स्पष्ट केले असते. नलराजा त्याच्या भावाशी द्यूत खेळतो आणि सर्वस्व हरतो. तो जेव्हा वनात जायला निघतो तेव्हा एका वस्त्रानिशी बाहेर पडतो. त्या वेळी महाभारतकार नलराजाने एकच वस्त्र परिधान केले होते एवढे सांगून थांबत नाहीत तर त्याने उत्तरीय अंगावर घेतले नव्हते हे स्पष्ट करण्यासाठी तो 'असंवीत' होता, म्हणजे त्याने काही पांघरले नव्हते, हे स्पष्ट करतात (एकवासा असंवीतः ... । निश्चक्राम तदा राजा त्यक्त्वा सुविपुलां श्रियम् ३.५८.६). द्रौपदी एकवस्त्रा असल्याचे अनेकवार उल्लेख आहेत, पण कुठेही ती 'असंवीता' होती असा उल्लेख आढळत नाही. दुसरी एक गोष्ट ध्यानात घ्यायला हवी. वनवासात असताना जयद्रथाने द्रौपदीला पाहिल्यावर त्याने कोटिकाश्य नावाच्या राजपुत्रास तिच्याकडे तिची चौकशी करण्यास पाठविले. कोटि-

---

अंगावर उत्तरीय नव्हते म्हणून ती 'एकवस्त्रा' असल्याचे त्यास सांगते. ('महाभारताचा उपसंहार', सुरेखा प्रकाशन, १९७२, पृ. १९६–१९७; चिपळूणकर मंडळी प्रकाशन, १९२२ (द्वितीयावृत्ती), पृ. ३८४–३८५)

१८. यदा त्वेकवस्त्रो भवति तदा अधोनिवीतः स्यात् । न तस्य दीर्घस्याप्येकदेशेनोत्तरीयं कुर्यात् । आपधसू० १.६.१९ वर हरदत्ताची टीका. आश्वगृसू॰ ४.२.९ वरील टीकेत 'अधोनिवीत'चा अर्थ 'ज्यांच्या वरच्या अंगावर वस्त्र नाही, यज्ञोपवीतही ज्यांनी (कंबरे)खाली गुंडाळले आहे' असा टीकाकार नारायण देतो (अधोनिवीता अनुपरिकृतवाससः । यज्ञोपवीतानि च अधः कृत्वा इत्यर्थः).

१९. श्लोकात 'अधोनीवी' हे द्रौपदीचे विशेषण आहे. त्याचा अर्थ 'जिच्या कटिवस्त्राची गाठ खाली आहे' असा होऊ शकेल. ह्या उल्लेखावरून नेसण्याच्या दोन पद्धती—गांठ खाली असणे अथवा वर असणे अशा—कल्पिता येतात. 'अधोनीवी' शब्दाचा वस्त्र नेसण्याच्या पद्धतीशी संबंध आहे हे निश्चित. श्री. चिंतामणराव वैद्य त्याचे भाषांतर 'निरीची गांठ सुटलेली' (२.६७.१९) असे करतात ते योग्य नाही.

काश्याशी बोलताना द्रौपदी आपल्या अंगावरचे कुशाचे बनविलेले उत्तरीय नीट सावरून उभी राहते (अथाब्रवीद् द्रौपदी राजपुत्री ... संगृह्णन्ती कौशिकमुत्तरीयम् ३.२५०.१). जी द्रौपदी वनवासात असताना परपुरुषाशी बोलायची वेळ येते तेव्हा उत्तरीय नीट सावरून उभी राहते ती द्रौपदी प्रातिकामी आणि दुःशासन तिला सभेत नेण्यास येतात तेव्हा त्यांच्यासमोर शरीराचा वरचा भाग अनावृत आहे अशा अवस्थेत उभी राहून संभाषण करते ही कल्पना अशक्य वाटते.

कर्णाने म्हटले : "वस्त्रे आण (वासांसि आहर)." ह्याचा वास्तविक अर्थ काय ते पांडवांनी आपल्या वर्तनाने स्पष्ट केले. डॉ. घुर्ये यांनी ह्या गोष्टीकडे संपूर्ण दुर्लक्ष केले. द्रौपदीच्या अंगावर सभेत येताना उत्तरीय होते हे स्पष्टपणे सांगणारा सभापर्वातला उल्लेखही त्यांच्या नजरेतून सुटला. परिणामी नको त्या स्थितीत त्यांनी द्रौपदीला सभेत आणून उभी केली.

द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय हे दुसरे एक वस्त्र असतानाही तिच्याविषयी 'एकवस्त्रा' असा उल्लेख महाभारतात होतो ह्याचा मला शक्य वाटत असलेला एक खुलासा मी आपणास सांगितला. दुसराही एक खुलासा शक्य आहे. द्रौपदी 'एकवस्त्रा' असल्याचे दुःशासनास सांगते तेव्हाच ती 'रजस्वला' असल्याचे त्याला हळूच सांगते (शनैरुवाचाथ रजस्वलास्मि २.६०.२५). ह्यावरून असे वाटते की, द्रौपदीच्या रजस्वला अवस्थेचा आणि ती एकवस्त्रा आहे ह्या तिच्या अडचणीचा संबंध असावा. रजस्वला अवस्थेत स्त्रिया नेसत्या एका वस्त्रावर आणखी एक वस्त्र परिधान करीत असत अशी शक्यता आहे. शतपथब्राह्मणात[२०] स्त्रियांच्या 'चण्डातक' म्हणजे अर्ध्या मांडीपर्यंत पोचणाऱ्या वस्त्राचा उल्लेख आहे. अशासारखे एखादे वस्त्र स्त्रिया रजस्वला अवस्थेत बाहेर जाताना नेसलेल्या वस्त्रावर घेत असतील. द्रौपदीने ते घेतले नव्हते म्हणून ती स्वतःला 'एकवस्त्रा' असल्याचे म्हणविते असे म्हणणे शक्य आहे. द्रौपदीचे असे दुसरे वस्त्र नेसलेल्या वस्त्रावर नव्हते म्हणून तिची रजस्वलावस्था लोकांच्या नजरेस पडत होती हे पुढे तिचे वर्णन 'रक्ताने माखलेली' (शोणितेन समुक्षिताम् २.७२.१४), किंवा 'जिचे वस्त्र रक्ताने भरले आहे अशी' (शोणिताक्तैकवसना २.७०.९, शोणिताक्तार्द्रवसना २.७१.१८) असे केले आहे त्यावरून उघड होते. द्रौपदी रजस्वला आणि ह्या अर्थाने 'एकवस्त्रा' असताना तिला सभेत नेणे केव्हाही गैर होते.

वरील दोन खुलाशांपैकी अधिक स्वीकार्य कोणता हे सांगणे कठीण आहे; कदाचित दुसरा खुलासा तसा असू शकेल. पण मला आज मुख्यत्वे म्हणावयाचे आहे ते हे की, द्रौपदीचे 'एकवस्त्रा' हे विशेषण तिच्या अंगावर उत्तरीय नव्हते ह्याचे सूचक खासच नाही.

द्रौपदी म्हणते : "माझ्या अंगावर एकच वस्त्र आहे" ह्याचा अर्थ "माझ्या अंगावर कंचुकीसदृश दुसरे वस्त्र असायला हवे ते नाही" असा, किंवा "रजस्वला अवस्थेत माझ्या अंगावर चंडातकासारखे अर्ध्या मांडीपर्यंत पोचणारे वस्त्र गुंडाळलेले हवे ते नाही" असा, करायला हवा हे प्राचीन वाङ्मयात स्त्रियांच्या पोशाखाविषयी जी माहिती मिळते तिच्या आधारे ठरविल्यावर, स्त्री किंवा पुरुष कोणाच्याही बाबतीत 'अंगावर एक वस्त्र' असण्याचा उल्लेख झाला तर त्याने उत्तरीयाचा अभाव सूचित होत नाही हे दर्शविणारे महाभारतातील दोन उल्लेख सांगणे इष्ट वाटते.

सैरन्ध्रीच्या वेशात द्रौपदी विराटाच्या नगरीत गेली तेव्हा तिने काळ्या रंगाचे **एक** मळकट वस्त्र परिधान केले होते असे म्हटले आहे (वासश्च परिधा**यैकं** कृष्णं सुमलिनं महत् (४.८.२,७). पण ह्याचा अर्थ तिच्या अंगावर नेसायचे वस्त्र तेवढेच होते, उत्तरीय नव्हते असा करायचा नाही. कारण हीच सैरन्ध्री भीमाकडे कीचकाविषयी तक्रार करण्यास जेव्हा जाते तेव्हा आपली **दोन** वस्त्रे तिने पाण्याने धुतली असल्याचे म्हटले आहे (गात्राणि **वाससी** चैव प्रक्ष्याल्य सलिलेन सा ४.१६.२ तसेच

२०. श. ब्रा. ५.२.१.८; कात्याश्रौसू° १४.५. 'चण्डातक' शब्दाचा अर्थ टीकाकार 'अर्धोरुक' (अर्ध्या मांडीपर्यंत पोचणारे) असा देतो.

४.२३.१२). तेव्हा विराटनगरात सैरन्ध्री वावरत असताना तिच्याजवळ दोन वस्त्रे होती हे उघड आहे. ह्या दोन वस्त्रांतले एक उत्तरीय-वस्त्र अशी कल्पना करणे अयोग्य नाही. अशा तऱ्हेने स्त्रीच्या अंगावर उत्तरीय असणे आणि ती एकच वस्त्र नेसली आहे हे म्हणणे ह्यात विसंगती नाही.

कर्कोटक नाग नलाला चावतो तेव्हा त्याचे रूप विकृत होते. नंतर कर्कोटक नलाला **दोन** वस्त्रे देतो (दिव्य वासो**युगं** ३.६३.२३), आणि नलाने काय करावे हे सांगताना मात्र वस्त्रविषयक एकवचनी प्रयोग करून म्हणतो : "तू हे वस्त्र नेस. ह्या वस्त्राने तुझे शरीर झाकले गेले, की तुला पूर्वरूप प्राप्त होईल (वासश्चेदं विवासयेः । अनेन वाससा च्छन्न: स्वरूपं प्रतिपत्स्यसे ३.६३.२२–२३). तेव्हा इथेही नलाला दोन वस्त्रे दिल्यावर मागाहून 'वासः' असा एकवचनी प्रयोग झाला असला तर त्याने कटि-वस्त्राबरोबर उत्तरीयाचाही निर्देश होतो असे मानणे शक्य आहे.

'एकवस्त्रा' ह्या द्रौपदीच्या विशेषणावरून तिच्या अंगावर मोजून एकच वस्त्र होते अशी ठाम समजूत करून घेतल्यामुळे तिच्या अंगावर उत्तरीयही होते हे प्रत्यक्षाप्रत्यक्षरीत्या सांगणाऱ्या सर्व उल्लेखांकडे अभ्यासकांचे आजवर दुर्लक्ष झाले. माझ्या अन्वेषणाची दिशा निराळी आहे. द्रौपदीच्या अंगावरचे जे वस्त्र ओढले गेले ते तिचे उत्तरीय-वस्त्र होते हे महाभारतातील एका घटनेवरून व इतर उल्लेखांवरून स्पष्टपणे सिद्ध होते असे मला वाटते. ह्यासाठी कर्णाची सूचना ऐकल्यावर पांडवांनी काय केले हा पुरावा अत्यंत महत्त्वाचा आहे, इतका की दुसरा काही पुरावा नसता तरी ह्या एकाच पुराव्याच्या आधारे द्रौपदीचे उत्तरीय ओढले जात होते हा निष्कर्ष काढता आला असता. सुदैवाने तिच्या उत्तरीयाचा स्पष्ट उल्लेख आहे आणि वरील निष्कर्षाला उपोद्बलक असा दुसरा पुरावाही उपलब्ध आहे. वरील विवेचन करताना द्रौपदीच्या अंगावर उत्तरीय होते हे स्वतंत्रपणे सिद्ध झाल्यावर मग तशा स्थितीत तिला 'एकवस्त्रा' कसे म्हटले आहे ह्याचा विचार करायला हवा असे मी मानले आहे.

सभापर्वातील ज्या घटनेचा सामान्यतः 'द्रौपदी-वस्त्रहरण' असा उल्लेख करण्यात येतो, पण माझ्या मते जो 'द्रौपदीवस्त्राकर्षण' असा व्हायला हवा, त्याने नेमका कोणता अर्थ व्यक्त होतो ह्याविषयीचे माझे मत मी आपणास सांगितले. आता ह्या घटनेचा पुढचा भाग म्हणजे तिचा अखेर कशा प्रकारे झाला ह्याचा विचार करता येईल. त्याविषयी पण आपणास कुतूहल आहेच.

द्रौपदीवस्त्राकर्षण ह्या घटनेच्या पहिल्या भागाच्या महाभारतातील वर्णनात मी मागे सांगितल्याप्रमाणे प्रक्षिप्त श्लोक नाहीत. ह्या घटनेचा शेवट कसा झाला ह्याच्या वर्णनात मात्र नाना प्रकारचे प्रक्षिप्त श्लोक आहेत आणि ते शाखापरत्वे भिन्न आहेत.

भांडारकर संस्थेने प्रसिद्ध केलेल्या महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेला पाठ म्हणजेच मूळ महाभारत, अशी स्थिती नसली तरी पाठ-चिकित्सेच्या दृष्टीने महाभारताच्या उपलब्ध निर-निराळ्या परंपरांच्या मुळाशी जो पाठ असू शकेल असे आपण म्हणू शकू तसा तो असल्याने भांडार-कर संस्थेने स्वीकारलेल्या पाठात ह्या घटनेचा शेवट कसा झाला असल्याचे म्हटले आहे ते प्रथम पाहणे इष्ट आहे. त्या पाठातील श्लोक असे आहेत :

आकृष्यमाणे वसने द्रौपद्यास्तु विशां पते ।
तद्रूपमपरं वस्त्रं प्रादुरासीदनेकशः ।।
ततो हलहलाशब्दस्तत्रासीद्घोरनिस्वनः ।
तदद्भुततमं लोके वीक्ष्य सर्व महीक्षिताम् ।।
... ...[२१]
यदा तु वाससां राशिः सभामध्ये समाचितः ।
ततो दुःशासनः श्रान्तो व्रीडितः समुपाविशत् ।।
२.६१.४०–४१,४८.

श्लोकांचा अर्थ असा आहे : द्रौपदीचे वस्त्र दुःशासन ओढू लागला तेव्हा त्या वस्त्रासारखेच दुसरे वस्त्र अनेकदा तिथे प्रकट झाले. ती अतिशय अद्भुत अशी घटना पाहिल्यावर (सभेतल्या) राजेलोकांनी आश्चर्य व्यक्तविणारा मोठा आवाज केला. ...

---

२१. २.६१.४३–४७ हे श्लोक दुःशासनाच्या वक्षःस्थळातले रक्त पिण्यासंबंधी भीमाने केलेल्या प्रतिज्ञेविषयी आहेत.

अनुक्रमणिका

(ओढलेल्या) वस्त्रांचा जेव्हा सभेत ढीग झाला तेव्हा दमलेला आणि लज्जित झालेला दुःशासन खाली बसला.

ह्या वर्णनावरून आपणास एवढे कळते की, द्रौपदीचे उत्तरीय-वस्त्र ओढून घेऊन तिला लज्जित करण्याचा दुःशासनाचा प्रयत्न, अनेक उत्तरीये[२२] ओढूनही, सिद्धीस गेला नाही. त्याची दमछाक होईपर्यंत म्हणजे चांगले दीर्घकाळ हे काम चालले. द्रौपदीचे संरक्षण सभेत बसलेल्यांपैकी कोणीही केले नाही. एका चमत्कारामुळे ते झाले.

हा चमत्कार कसा झाला ?

हा चमत्कार कसा झाला त्याचा खुलासा संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेल्या पाठात नाही. काहीतरी चमत्कार घडला एवढेच त्यात सुचविले आहे. परंतु संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी जे श्लोक प्रक्षिप्त असल्याचे मानले आहे त्या श्लोकांत हा चमत्कार कशामुळे घडला ह्याविषयी खुलासा आढळतो. ह्या प्रक्षिप्त श्लोकांचा अभ्यास केल्यास ह्या खुलाशाला थोडा इतिहास आहे हे आपल्या लक्षात येते.

संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेले श्लोक मी वर सांगितले. त्यांतल्या एका श्लोकात असे सांगितले आहे की, द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्यास दुःशासनाने सुरुवात केल्यावर पहिल्या वस्त्राच्या जागी दुसरे वस्त्र दिसू लागले. महाभारताच्या उत्तरेकडच्या बऱ्याचशा पोथ्यांत[२३] ह्या श्लोकानंतर एक प्रक्षिप्त श्लोक आढळतो तो असा :

नानारागविरागाणि वसनान्यथ वै प्रभो।
प्रादुर्भवन्ति शतशो धर्मस्य परिपालनात्॥

२.६१.५५३*

श्लोकाचा अर्थ असा की, द्रौपदीच्या अंगावर नानारंगांची विचित्र वसने[२४] धर्माच्या पालनामुळे दिसू लागली. वस्त्रविषयक चमत्काराचे प्रक्षिप्त श्लोकांत जे भिन्न खुलासे आहेत त्यांच्या इतिहासाला इथून सुरुवात होते हा पहिला खुलासाही तसा संपूर्ण नाही. 'धर्मस्य परिपालनात्' म्हणजे काय ते स्पष्टपणे सांगितले नाही. पण जे सांगितले आहे त्याच्या आधारे आपण काही कल्पना करू शकतो. स्त्रियांनी आपत्काली स्वसंरक्षणार्थ सत्यक्रिया केली असल्याची उदाहरणे महाभारतात आहेत. व्याधापासून स्वतःचे संरक्षण दमयंतीने सत्यक्रिया करून केले होते. द्रौपदीने कीचकाकडे जाताना स्वसंरक्षणाची व्यवस्था सत्यक्रिया करून केली होती. सत्यक्रिया करणारी व्यक्ती आपल्या धर्माचरणाविषयी उच्चार करते आणि म्हणते की, ती उच्चारीत असलेले विधान जर सत्य असेल, तर तिचे संकटापासून रक्षण होवो. वस्त्राकर्षणाच्या प्रसंगी द्रौपदीचे संरक्षण 'धर्मस्य परिपालनात्' झाले असे म्हटले आहे. त्यावरून अशी कल्पना करणे शक्य आहे की संरक्षणाचा दुसरा कोणताही मार्ग नाही असे पाहताच द्रौपदीने सभेत सत्यक्रिया केली. ती म्हणाली असावी : "जर पतिव्रताधर्माचे पालन मी योग्य रीतीने केले असेल तर दुःशासनाचा प्रयत्न विफल होवो." आणि तिने तसे म्हणताच दुःशासनाने ओढलेल्या वस्त्राच्या जागी दुसरे वस्त्र दिसू लागले. वस्त्र ओढण्यास प्रारंभ होण्यापूर्वी कर्णाने द्रौपदीची सर्वादेखत नालस्ती केली होती. तो म्हणाला होता : "ह्या द्रौपदीला अनेक पती आहेत. तेव्हा अनेकांना वश होणारी ती एक बन्धकी आहे (अनेकवशगा बन्धकी २.६१.३५). द्रौपदीसारख्या चारित्र्यसंपन्न स्त्रीच्या वर्मी लागावे असे ते वाक्य होते. मिळालेल्या संधीचा द्रौपदीने उपयोग केला आणि कर्णाने केलेला घाणेरडा आरोप संपूर्णपणे असत्य असल्याचे सिद्ध केले. महाभारतकाळी

---

२२. ओढलेल्या उत्तरीयांची संख्या एका प्रसिद्ध श्लोकात (२.६१.५५२*) एकशे आठ म्हटली आहे, तर दुसऱ्यात (k_3) एकशे एक म्हटली आहे.

२३. दोन पोथ्या (T_1, G_5) सोडल्या तर बाकीच्या सात दाक्षिणात्य पोथ्यांत ह्या श्लोक आढळत नाही.

२४. संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेल्या पाठात (२.६१.४१) द्रौपदीच्या अंगावर दिसू लागलेली वस्त्रे एकाच रूपाची होती असे म्हटले आहे. प्रक्षिप्त श्लोकात त्या उलट ती नानारंगांची होती असे म्हटले आहे.

लोकांची धर्मपालनाच्या प्रभावाविषयी आणि सत्यक्रियेविषयी जी श्रद्धा होती ती लक्षात घेता द्रौपदीने सत्यक्रिया करून स्वतःचा बचाव केला ही कल्पना अगदी शक्य वाटते. खेरीज ह्या कल्पनेला महाभारतात आधार आहे असे मला वाटते. धृतराष्ट्राकडून शांतीचा निरोप घेऊन संजय पांडवांकडे येतो तेव्हा त्याच्याशी सभेत बोलताना कृष्ण म्हणतो : "(कौरवांच्या) सभेत द्रौपदीने करावयास कठीण असे शुद्धिकर्म केले आणि स्वतःला व पांडवांना मोठ्या संकटातून सोडविले" (कृष्णा त्वेतत्कर्म चकार शुद्धं सुदुष्करं तद्धि सभां समेत्य। येन कृच्छ्रात् पाण्डवानुज्जहार तथात्मानं नौरिव सागरौघात् ५.२९.२५). पतिव्रताधर्माचे पालन द्रौपदीने काटेकोरपणे केले असल्याचे तिने सत्यक्रियेद्वारे सभेत सिद्ध केले. ह्या घटनेला उद्देशून श्रीकृष्ण 'शुद्धं कर्म' म्हणत आहे असे मला वाटते. एरवी, सभापर्वात घडलेल्या ज्या इतर गोष्टी आपणास अवगत आहेत त्यांतल्या कोणत्या गोष्टीला उद्देशून 'सुदुष्करं शुद्धं कर्म' असे श्रीकृष्ण म्हणू शकेल ? साधारणतः 'शुद्धं कर्म'चा संबंध द्रौपदीने सभेत येऊन स्वतःच्या दास्याविषयी जो प्रश्न निर्माण केला त्याच्याशी लावला जातो. असा प्रश्न निर्माण करण्यात द्रौपदीचे बुद्धिचातुर्य दिसत असले तरी त्याला 'शुद्धं कर्म' म्हणता येणार नाही. ह्या प्रश्नाचे उत्तर द्रौपदीने दिले आणि तिने दास्यातून स्वतःची सुटका करून घेतली असे असते तर आपण त्याला 'शुद्धं कर्म' असे कदाचित म्हटले असते. पण ते तसे घडले नाही. पारंपरिक समजूत अशी आहे की, तिचा प्रश्न अखेरपर्यंत अनिर्णीत राहिला, आणि माझ्या मते प्रश्नाचे उत्तर अर्जुनाने दिले. कोणत्याही पक्षी द्रौपदीला यश मिळत नाही. धृतराष्ट्राकडून मिळालेल्या वरांनी तिने पांडवांची दास्यातून सुटका केली हे खरे, ह्यात तिचे कर्तृत्व आहे. पण कोणत्याही स्त्रीने आपल्या पतीविषयी असेच वर मागितले असते. त्यांत 'सुदुष्करं कर्म' असे काही नाही. उलट, कर्णाने तिच्या चारित्र्याविषयी केलेला घाणेरडा उल्लेख सर्वस्वी अनाठायी आहे हे तिने सत्यक्रियेने सिद्ध केले असले आणि तसे करून होत असलेल्या विटंबनेपासून स्वतःची आणि ती असहायपणे पाहण्याच्या संकटातून पांडवांची मुक्तता केली असली तर ते एक 'सुदुष्करं शुद्धं कर्म' असे निश्चितपणे म्हणता येईल.

भांडारकर संस्थेने प्रसिद्ध केलेल्या सभापर्वाचे संपादक प्रो. एजर्टन (Edgerton) वस्त्रविषयक चमत्काराविषयी म्हणतात : "No prayer by Draupadī; no explanation of the miraculous replacement of one garment by another; no mention of Kṛṣṇa or any superhuman agency. It is apparently implied (though not stated) that cosmic justice automatically, or "magically" if yoy like, prevented the chaste and noble Draupadī from being stripped in public."[२५] संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेल्या श्लोकात चमत्काराविषयी खुलासा नसल्यामुळे प्रो. एजर्टन ती घटना आपोआप, एका वैश्विक न्यायास (cosmic justice) अनुसरून, घडली असे म्हणतात.[२६] परंतु प्रक्षिप्त मानलेल्या श्लोकात ह्या घटनेचे कर्तृत्व धर्मपरिपालनाला दिले असल्यामुळे द्रौपदीला पतिव्रताधर्माने साहाय्य केले ह्या कल्पनेला परंपरेचा आधार आहे असे मानता येते. तेव्हा वस्त्रविषयक चमत्कार आपोआप नव्हे, सत्यक्रियेमुळे घडून आला असे म्हणणे उचित होईल.

परंतु दक्षिणेकडे महाभारताचा जो पाठ प्रचलित आहे त्यात वस्त्रविषयक चमत्कार श्रीकृष्णाने घडवून आणला असे सांगणारे श्लोक आहेत. द्रौपदीने आपत्काली श्रीकृष्णाचा 'हे गोविन्दा, मी तुला शरण आले आहे, माझे रक्षण कर' असा धावा केला आणि त्याच्या कृपाप्रसादाने द्रौपदीच्या अंगावर वस्त्रे दिसू लागली अशी माहिती त्या श्लोकांत आढळते. ते श्लोक असे आहेत :

---

२५. Sabhāparvan, Introduction, P. XXIV.

२६. डॉ. इरावती कर्वे यांनी प्रो. एजर्टन यांच्या मताचा उल्लेख केला नाही. पण त्यांचे मत प्रो. एजर्टन यांच्या मतासारखेच आहे. त्या म्हणतात : "जे होत होते, ते इतके वाईट होते की, विश्वातील शक्ती जागी होऊन तिने एका बाईचे रक्षण केले, असेच म्हणावे लागते". (युगांत, पृ. १२९)

अनुक्रमणिका

आकृष्यमाणे वसने विललाप सुदुःखिता ।[२७]
गोविन्देति समाभाष्य कृष्णेति च पुनः पुनः ॥
शङ्खचक्रगदापाणे द्वारकानिलयाच्युत ।
गोविन्द पुण्डरीकाक्ष रक्ष मां शरणागतम् ॥
तस्य प्रसादाद् द्रौपद्याः कृष्यमाणेऽम्बरे तथा ।
(तद्रूपमपरं वस्त्रं प्रादुरासीदनेकशः॥)[२८]
२.६१.५४७*, ५५१*.

द्रौपदीच्या अंगावर दुःशासनाने ओढलेल्या वस्त्राच्या जागी दुसरी वस्त्रे दिसण्याचा सभेत जो चमत्कार घडला त्याचे कर्तृत्व महाभारताच्या दाक्षिणात्य परंपरेतील ह्या श्लोकांत श्रीकृष्णाला दिले आहे. द्रौपदीने श्रीकृष्णाचा धावा करावा आणि तो ऐकून त्याने तिला साहाय्य केल्याचे वर्णावे अशी कल्पना एखाद्याच्या मनात यावी अशी तरतूद महाभारतात आहे. द्रौपदीला सभेत बळेच ओढून आणताना दुःशासन तिला म्हणतो : " तू हवे तर कृष्णाला (नाही तर अर्जुनाला) साहाय्यासाठी बोलाव. मी तुला सभेत नेल्याशिवाय राहात नाही " (कृष्णं च विष्णुं च हरिं नरं च त्राणाय विक्रोश नयामि हि त्वाम् । २.६०.२६). दुःशासनाच्या ह्या उद्गारावरून श्रीकृष्णाला मदतीसाठी द्रौपदीने हाक घातली ही कल्पना एखाद्यास सुचली असे म्हटल्यास वावगे ठरणार नाही.

द्रौपदीने श्रीकृष्णाला मदतीसाठी बोलावले ही कल्पना फक्त दाक्षिणात्य परंपरेतच आहे असे नाही. उत्तरेकडील काही पोथ्यांत– विशेषतः देवनागरी पाठांत – धाव्याविषयीचे श्लोक आहेत. दाक्षिणात्य परंपरेतील श्लोकांच्या मानाने संख्येने ते थोडे जास्त आहेत, आणि त्यांची रचनाही निराळी आहे. ते श्लोक असे :

आकृष्यमाणे वसने द्रौपद्या चिंतितो हरिः ।
गोविन्द द्वारकावासिन् कृष्ण गोपीजनप्रिय ।
कौरवैः परिभूतां मां किं न जानासि केशव ।
हे नाथ हे रमानाथ व्रजनाथार्तिनाशन ।
कौरवार्णवमग्नां मामुद्धरस्व जनार्दन ।
कृष्ण कृष्ण महायोगिन् विश्वात्मन्विश्वभावन ।
प्रपन्नां पाहि गोविन्द कुरूमध्येऽवसीदतीम् ।
इत्यनुस्मृत्य कृष्णं सा हरिं त्रिभुवनेश्वरम् ।
प्रारुदद् दुःखिता राजन्मुखमाच्छाद्य भामिनी ।
याज्ञसेन्यावचः श्रुत्वा कृष्णो गह्वरितोऽभवत् ।
त्यक्त्वा शय्यासनं पद्भ्यां कृपालुः कृपयाभ्यगात् ।
२.६१.५४३*

म्हणजे द्रौपदीने कृष्णाचे स्मरण करून त्या त्रिभुवनेश्वराला रक्षणासाठी हाक घातली. तिचे ते बोल ऐकून कृष्णाला गहिवर आला आणि तो द्वारकावासी आपले शय्यासन सोडून मदतीसाठी तिच्याकडे पायी निघाला.[२९] अशा तऱ्हेने उत्तरेकडील पोथ्यांतदेखील दक्षिणेकडील पोथ्यांप्रमाणे कृष्णाचा धावा असलेले श्लोक आहेत,[३०] परंतु दाक्षिणात्य पोथ्यांप्रमाणे उत्तरेकडील पोथ्यांत द्रौपदीला वस्त्रे पुरविण्याचे काम कृष्णाने केले असे

---

२७. ह्या पहिल्या ओळीनंतर दोन पोथ्यांत पुढील श्लोक आढळतो : ज्ञातं मया वसिष्ठेन पुरा गीतं महात्मना । महत्यापदि संप्राप्ते स्मर्तव्यो भगवान् हरिः ॥, म्हणजे संकटकाळी हरीचे स्मरण करावे असे वसिष्ठाने पूर्वी सांगून ठेविले आहे हे द्रौपदीला ठाऊक होते.

२८. ही शेवटची ओळ संशोधित पाठात आहे.

२९. ह्या लेखाच्या उत्तरार्धात हिल्टेबाइटेल यांच्या लेखाचा उल्लेख होणार आहे. द्वारकेपासून हास्तिनपुरापर्यंतचे सरळ अंतर सुमारे ८०० मैल आहे. देव झाला तरी त्याला एवढे अंतर द्रौपदीवर आपत्ती कोसळलेली असताना पायी जायला लावणे हे हिल्टेबाइटेल यांच्या मते जास्तच आहे (' is more than would normally be required even of a deity ' p. 100). परंतु ' त्रिविक्रम ' विष्णूचा अवतार असलेल्या कृष्णाला ते अवघड नाही हे हिल्टेबाइटेल विसरतात.

३०. एका देवनागरी पोथीत मात्र दोनच श्लोकांचा धावा आहे. एक श्लोक ' गोविन्द द्वारकावासिन् ... ' हा, आणि दुसरा : महिर्षीं पाण्डुपुत्राणामाजमीढकुले वधूम् । साहं केशग्रहं प्राप्ता त्वयि जीवति केशव ॥ २.६१.५४२*. ह्या श्लोकात नुसता केस धरले असल्याचा उल्लेख आहे, परंतु वस्त्राकर्षणाचा नाही हे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

म्हटले नाही. धाव्याविषयीच्या वरील श्लोकांनंतर ह्या पोथ्यांत पुढील श्लोक आढळतो.[३१]

कृष्णं च विष्णुं च हरिं नरं[३२]च त्राणाय विक्रोशति याज्ञसेनी।

ततस्तु धर्मोऽन्तरितो महात्मा समावृणोत्तां विविध-वस्त्रपूगः ।। २.६१.५४४*

म्हणजे, द्रौपदी संरक्षणासाठी कृष्णाची नावे घेऊन आक्रोश करीत आहे. (अशा वेळी) ज्याच्याजवळ अनेक प्रकारची वस्त्रे आहेत अशा धर्माने अदृश्य-रूपाने द्रौपदीस झाकले. ह्याचा अर्थ असा की, द्रौपदीने धावा केला कृष्णाचा, पण तिला वस्त्रे पुरविण्याचे काम केले धर्माने. आपल्या लक्षात येईल की, प्रस्तुत श्लोकात पहिले दोन खुलासे एकत्र आण-ण्याचा प्रयत्न झाला आहे. उत्तरेकडील कथेकऱ्यांनी दक्षिणेकडील कथेकऱ्यांची कृष्णाच्या धाव्याविषयीची कल्पना तेवढी उचलली, आणि स्वतंत्रपणे कृष्णाच्या धाव्याचे निराळे श्लोक रचले. त्याबरोबरच, द्रौप-दीला वस्त्रे पुरविण्याचे काम धर्माने केले आहे ह्या जुन्या परंपरेचे भान त्यांना असल्यामुळे त्यांनी धाव्याच्या श्लोकांनंतर द्रौपदीला वस्त्रे धर्माने पुरवली हे सांगून टाकले.[३३]

वस्त्रविषयक खुलाशांचे, प्रक्षिप्त मानलेल्या श्लोकांत, असे हे तीन प्रकार आढळतात. भारतीय कथेत खरोखर काय घडले, मूळ महाभारतात वस्त्राकर्षणाचा प्रयत्न सिद्धीस गेला की नाही ह्या-विषयी काय म्हटले आहे, हे आज सांगणे कठीण आहे. पण प्राचीन संस्कृत व पालि वाङ्मयात आढळणाऱ्या सत्याचे सामर्थ्य दर्शविणाऱ्या सत्यक्रिया-विषयीच्या घटनांवर विश्वास ठेवायचा म्हटला तर द्रौपदीने पतिव्रताधर्माला आवाहन केल्यामुळे तिचे संरक्षण झाले ही कल्पना मूळ महाभारताला जव-ळची आहे असे मला वाटते. श्रीकृष्णाला मारलेली मदतीची हाक हा नंतरचा विचार आहे. श्रीकृष्णाचा ह्या प्रसंगाशी संबंध जोडणाऱ्या कथेकऱ्यांनी हे लक्षात घेतले नाही की द्यूत खेळण्यात आले त्या वेळी श्रीकृष्ण द्वारकेत आपल्या शय्यासनावर पहुडला नव्हता; द्वारकेहून दूर शाल्व नावाच्या दैत्याशी युद्ध करण्यात तो गुंतला होता. कौरव-पांडवांत द्यूत झाले ह्याविषयी त्याला काहीही माहिती नव्हती. ही वस्तुस्थिती श्रीकृष्णाने स्वतःच पुढे युधिष्ठिराला वन-वासात भेटल्यावर सांगितली (३.१५ व पुढे). ती सांगताना कुठे तो असे म्हणत नाही की शाल्वाशी युद्ध सुरू होते तेव्हा द्रौपदीची हाक ऐकून तो काही काळ युद्ध सोडून तिच्या साहाय्यार्थ धावला. द्रौपदी श्रीकृष्णाजवळ तिच्यावर कोसळलेल्या आपत्तींचे गाऱ्हाणे गाते तेव्हा एकवस्त्रा असताना तिला सभेत केस धरून ओढून नेले ह्याचा ती तीन वेळा उल्लेख करते (३.१३.५४,६८,१०८). परंतु एकदाही ती श्रीकृष्णाला असे म्हणत नाही की त्या वेळी तिने श्रीकृष्णाचा धावा केला आणि तो धावून आल्यामुळे तिची विटंबना थांबली. द्रौपदीने केलेला कृष्णाचा धावा हा एक मागाहून सुचलेला विचार आहे ह्या-विषयी संशय राहात नाही. खुलाशाचा जो तिसरा आणि शेवटचा प्रयत्न आहे त्यात श्रीकृष्ण व धर्म दोघांचाही अंतर्भाव झाला आहे. द्रौपदीने हाक मारली कृष्णाला, आणि वस्त्रे पुरविली धर्माने.

---

३१. ज्या पोथ्यांत धाव्याचे श्लोक नाहीत त्यांतही हा श्लोक आढळतो.

३२. ह्या श्लोकात 'हरिं' नंतर 'नरं' म्हटले आहे, त्याने अर्जुनाचा बोध होतो. त्यामुळे दुःशासनाच्या तोंडच्या वर उद्धृत केलेल्या श्लोकाची (२.६०.२६) आठवण होते, आणि त्या श्लोका-वरून धाव्याची कल्पना सुचली ह्या म्हणण्यास बळकटी येते. त्या श्लोकात 'अर्जुना'चा उल्लेख ठीक आहे, प्रस्तुत श्लोकात नाही.

३३. श्रीकृष्ण व धर्म ह्या दोन भिन्न साहाय्यक शक्तींचा समन्वय श्री. चिंतामणराव वैद्य 'धर्मरूप महात्मा श्रीकृष्ण' असे म्हणून करू पाहतात ते पटण्यासारखे नाही.



इब्सेनी व्यक्तिवाद

अनिरुद्ध कुलकर्णी

शिक्षित, पांढरपेशा नाटचरसिकांना हेन्टिक इब्सेन हे एक भावलेलं नाव आहे. त्यांची नाटके त्यांना आवडलेली आहेत, आजही आवडतात. शेक्सपीअर-खालोखाल मराठी नाट्कांवर, रंगभूमीवर हेन्टिक इब्सेनचा प्रभाव आहे. ही विधाने नेहमी केली जातात आणि मर्यादित अर्थांनीच ती खरीदेखील आहेत. विसाव्या शतकाच्या तोंडाला, पहिल्या महायुद्धाच्या आसपास इब्सेनच्या नॉर्वेजियन नाटकांच्या इंग्रजी अनुवादाची संकलित आवृत्ती मराठी सुशिक्षितांच्या समोर आली, आणि तेव्हापासून इब्सेनच्या नाटकांचा वाढता प्रभाव मराठी मनावर पडत गेला आणि तो आजतागायत आहे ही वस्तुस्थिती आहे.

ह्या स्वागताचे, ह्या थोडयाफार पण अखंडित प्रभावाचे कारण काय? इब्सेनी नाटचसृष्टीतील असे कोणते विशेष होते की, ज्यांमुळे मराठी वाचकांना, मराठी प्रेक्षकांना इब्सेन हे नाव आपलेसे वाटू लागले? या प्रश्नांचा विचार करताना एक ठळक उत्तर म्हणून इब्सेनी शोकनाटकांतून आविष्कृत झालेला, मांडला गेलेला व्यक्तिवाद पुढे येतो. मराठी माणूस जात्याच, वृत्तीने व्यक्तिवादी, एकांडा शिलेदार. ब्रिटिश आमदनीत एकोणीसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस त्याच्या ह्या वृत्तीला ब्रिटिश लिबरॅलिझमचे अधिकृत खत-पाणी मिळाले. टॉमस पेन, मिल्, स्पेन्सर यांसारख्या विचारवंतांची पुस्तके वाचून त्यांतले विचार पटले, आणि त्यांतून येथे लोकहितवादी फुले, आगरकर यांच्यासारखे व्यक्तिवादी विचारसरणी मांडणारे झुंजार विचारवंत तयार झाले. त्यांनी शहरी मराठी माणसांत व्यक्तिवादाची ज्योत पेटविली. या प्रकाशात जात्याच, पिंडाने व्यक्तिवादी असलेला मराठी माणूस इब्सेनच्या नाटकांना सामोरा गेला आणि त्याला ती नाटके आपलीशी वाटावी, अगदी मराठी 'कुलवधूंना'ही आपलीशी वाटावी अशीही मांडणी करता येते. आणि तिच्या पार्श्वभूमीवर व तिच्या निमित्ताने इब्सेनी व्यक्तिवादाकडे वळता येते.

इब्सेनी व्यक्तिवाद ही एक जीवनदृष्टी आहे. इब्सेनचे जीवन-चरित्र समोर ठेवले तर ती जीवनशैलीदेखील आहे हे लक्षात येते. म्हणजे ती इब्सेनच्या संदर्भात केवळ सामाजिक व राजकीय विचारसरणी म्हणून पाहून चालत नाही. इब्सेन हा जीवनदर्शन घडविणारा समर्थ नाटककार होता आणि विशिष्ट निष्ठेने, 'व्यक्तिवादी' निष्ठेने जीवन जगणारा नाटककार होता. त्याने नाटकांतून मांडलेला व्यक्तिवाद आणि प्रत्यक्ष जीवनात स्वीकारलेला व्यक्तिवाद हे एकमेकांशी सुसंगत आहेत. परिणामी त्याला वजन प्राप्त झालेले आहे. सागर-किनाऱ्यावरील दीपस्तंभ म्हणून त्याचा होणारा उल्लेख हा संदर्भ पुढे ठेवून केलेला असतो.

व्यक्तिवादाचा किमान आशय व्यक्त करणारी एक व्याख्या म्हणून ऑक्सफर्ड शब्दकोशात दिलेला शब्दार्थ समोर ठेवता येतो. Individualism is a social theory that favours free action and complete liberty of belief of individuals contrasted with the theory favouring the supremacy of the state. या व्याख्येतदेखील व्यक्तिवादाकडे सामाजिक सिद्धान्त म्हणून पाहिले गेलेले आहे. याचे कारण इंग्लंडमधील लिबरॅलिझमची पार्श्वभूमी हे आहे. इब्सेनच्या नाटकांच्या संदर्भात आपण याहीपेक्षा जास्त खोलवर जातो. जास्त व्यापक कक्षा लक्षात घेण्याचा प्रयत्न करतो. इब्सेनी व्यक्तिविचाराकडे सामाजिक सिद्धान्त म्हणूनच न पाहता जीवन-दृष्टी म्हणून पाहतो. अशा खोलवरच्या दृष्टीत व्यक्ती केवळ 'राज्य' या वास्तवाविरुद्ध उभी राहात नाही तर चर्च, रूढी, अंधश्रद्धा, राजकीय पक्ष, जमात, एवढेच नव्हे तर कुटुंब, इतर छोटया-मोठ्या संस्था यांच्याविरुद्धही उभी राहते. एका समग्र संघर्षाची

अनुक्रमणिका

तयारी करते. व्यक्तिवादाला क्रांतिकारी व्यक्तिवादाचे स्वरूप येते. विशिष्ट व्यक्तीचा फक्त काही व्यक्तींच्या मैत्रीवर आणि प्रेमसंबंधांवर विश्वास उरतो. आणि तेवढाच तिला पुरेसाही वाटू लागतो. थोडक्यात व्यक्ती या व्यक्तिवादात जवळजवळ एका टोकाला जाते आणि त्यातून अनेक वेळा ती शोकात्मही होते.

इब्सेनची सुरुवातीची कॅटिलीनापासून प्रिटेंडर्स-पर्यंतची सात-आठ नाटके ऐतिहासिक, पौराणिक आहेत. वयाच्या पस्तीशीपर्यंत ही लिहिली गेली आहेत. पस्तीशीपर्यंत रोमँटिसिझमच्या प्रभावाखाली इब्सेन व्यक्तिवादी विचारसरणीने वाढत गेला पण ह्या नाटकांत व्यक्तिवादी विचार सुस्पष्ट स्वरूपात पुढे येणे शक्य नव्हते कारण त्यांची संदर्भचौकट मध्ययुगीन होती. वयाच्या अडतीसाव्या वर्षी लिहिलेल्या 'ब्रान्द' (१८६६) या पद्यात लिहिलेल्या काव्यमय शोकनाटकात इब्सेनी व्यक्तिवादाचे पहिले रूप आपल्यापुढे येते. ब्रान्दला स्वतःच्या मतांकडे वळवू पाहणाऱ्या शेरीफाला उद्देशून ब्रान्द म्हणतो—

> " तुमचं ऐकायचंच मी ठरविलं तर
> चालायचं नाही मला केवळ अंतर्बाह्य बदलून
> बदलावे लागेल मला माझे जीवनध्येय
> अन् स्वतःचं जीवन स्वतःसारखं जगणं
> हेच तर असते माणसाचे जीवन-कार्य "

वयाच्या पुरेशा पक्व अवस्थेत, इब्सेनने या ओळी ब्रान्दच्या तोंडी दिलेल्या आहेत. ब्रान्द व्यक्तिरेखेविषयी इब्सेनला पुरेशी सहानुभूती होती. आणि या शब्दांत व्यक्त झालेले विचार इब्सेनच्या तत्त्वचिंतनात सारभूत ठरलेले, त्याच्या पुढील सर्व नाटकांतून वारंवार व्यक्त होत गेलेले विचार आहेत. 'ब्रान्द' या नाटकातील शेरीफ त्याला तत्कालीन प्रगतीवादी व भौतिक विचाराकडे वळवू पाहतो तर डीन प्रस्थापित ख्रिश्चॅनिटीकडे. परंतु या दोघांच्या व इतर विचारांनाही न जुमानता ब्रान्द त्याच्या 'हिम-चर्च' च्या वाटेने निघाला आहे. " द्याल तर सर्वस्व, नाहीतर काहीच देऊ नका " ह्या विचाराचे नैसर्गिक मूर्त रूप म्हणजे हिम-चर्च. दगडा-विटांनी बांधलेली मानवी इमारत नव्हे. आणि या ध्येयाच्या संदर्भात स्वतःला वाटेल असे जगणे माणसांचे जीवितकार्य असते असा विचार आलेला आहे. प्रचंड सामर्थ्यानिशी हा विचार 'ब्रान्द' मध्ये येतो हे खरे पण तो विचार इब्सेनने प्रथम मांडला आहे असे मानण्याचे कारण नाही. अठराव्या शतकात रूसोपासूनच्या रोमँटिक वाङ्मय प्रवाहात तो विचार आपल्याला बऱ्याच वेळा दिसतो.

विरोधाभास म्हणजे स्वतःचे जीवन स्वतःप्रमाणे जगणे हेच इतिकर्तव्य मानणारा ब्रान्द मात्र मूठभर लोकांना का होईना आपल्यामागे खेचण्याची तीव्र आकांक्षा बाळगून आहे. अर्थात एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत, इतरांच्या संदर्भात आणि मृत्यूपर्यंतच्या अखेरच्या सरहद्दीपर्यंत स्वतःच्या पत्नीच्या ॲग्नीसच्या संदर्भात तो यशस्वी होतो. ती मर्यादा ओलांडली जाते नी लोक त्याला दगडांनी ठेचतात आणि शोकान्तिकेस प्रत्यक्ष प्रारंभ होतो.

'ब्रान्द' मध्ये प्रस्थापित ख्रिश्चॅनिटीविरुद्ध एक तेजस्वी झुंजार व्यक्ती उभी राहते. मोठमोठ्या चर्चच्या इमारतींपेक्षा सर्वस्वत्याग करायला सांगणाऱ्या मूळ प्रेषित येशूसारख्या वाटेने ती 'हिम-चर्च'-कडे निघते. हिमचर्च म्हणजे निसर्ग-चैतन्याचा अंतिम आणि अद्भुत साक्षात्कार. 'अमर-नाथा'ची पवित्र गुंफा. जेथे जीवन आणि मृत्यू एकवटून जातात. 'ब्रान्द' आधी लिहिलेल्या 'लव्हज् कॉमेडी' या नाटकाचा नायक फाल्क हादेखील असाच आल्पस्च्या हिमशिखरांकडे निघून जातो. प्रेयसीने स्वानहील्डने मीलनाला दिलेला नकार तो उमदेपणाने झेलतो, पण तेथे व्यक्तिवादाचे स्वरूप अस्फुट आणि अस्पष्ट आहे.

'ब्रान्द' ला साहित्यकृती म्हणून मिळालेले यश अभूतपूर्व होते. वर्षात चार आवृत्त्या घेणाऱ्या या नाटकाने इब्सेन लौकिक अर्थाने युरोपीय कीर्तीचा नाटककार झाला. या नाटकातील व्यक्तिवाद नक्की कोणत्या रंगांसाठी लोकांना भावला आहे हे इब्सेनला लगेचच पुरेसे स्पष्ट झाले नाही पण इब्सेनला दिशा मात्र समजली. खऱ्याखुऱ्या अर्थाने स्वतःची दिशाही उमगली आणि त्याने त्याच्या व्यक्तिवादाची सविस्तर व कलात्मक मांडणी त्याच्या पुढच्याच 'पेअर ग्यून्ट' या पद्यमय नाटकात सर्व प्रतिभा पणाला लावून केली. नॉर्वेजियन्स या नाटकाला त्याची सर्वश्रेष्ठ साहित्यकृती मानतात.

'पेअर ग्यून्ट' ही इब्सेनी व्यक्तिवादाची जणू 'पंथपोथी' होय, म्हणजे पंथ आणि पोथी दोन्ही अमान्य असणाऱ्यांचा ग्रंथ. पेअर हा Emperor of self आहे, स्वतःचा सम्राट आहे. पेअरला 'सम्राट' होण्याची इच्छा बालपणापासून असते. प्रत्यक्षात त्यांनी मिळविलेली गडगंज संपत्ती जाते. त्याने मिळविलेली कीर्ती दंतकथेसारखी ठरते. अनित्रासारखी सुंदरी त्याच्या हातातून निसटते. पेअरचे राज्य हवेतले ठरते. आणि तो फक्त स्वतःचाच सम्राट ठरतो.

व्यक्तिवादाची मांडणी, आविष्कार करण्यासाठी, मग तो आविष्कार ललित असो की वैचारिक असो, काही विशिष्ट संकल्पनांची मदत घ्यावी लागते. व्यक्ती (इंडिव्हिज्युअल), व्यक्तिमत्त्व (पर्सनॅलिटी), स्वत्त्व (बीईंग) अहं (दृगो), कॅरॅक्टर, स्व (सेल्फ), व्यक्तिस्वातंत्र्य, स्वतंत्रता, अशांसारख्या या कल्पना असतात. इब्सेनने 'स्व' (self) ही कल्पना या नाटकात केंद्र-कल्पना म्हणून वापरली आहे. self हा शब्द, त्याच्या अर्थच्छटा, इतक्या वेळा येतात की, त्यासाठी पहिला अंक सोडल्यास पुढील चार अंकांतील बहुतेक सर्व प्रवेश विचारात घ्यावे लागतात. मार्क्सिस्ट विचारवंत व्यक्तिवादाचा उपहास करतात कारण त्यांना व्यक्तिवाद भांडवलशाहीचा कणा वाटतो. मौज म्हणजे सम्राट होऊ इच्छिणारा आणि औट घटकेचा प्रेषित होणारा पेअर येथे काही वर्षे तरी बडा भांडवलशहा होतो. व्यक्तिवादी तत्त्वज्ञान या असामान्य नाटकात हास्य, गांभीर्य, उपहास, विडंबन, कौतुक, कारुण्य इ. अनेक भावरंगात न्हाऊन निघते. या नाटकातील चौथ्या अंकातील वैविध्य समजू न शकणारे वाचक-प्रेक्षक ह्या नाटकाचे प्रमुख विचार-सूत्रच स्वत्त्व (self-hood) हे आहे हे विसरतात. अनेक उद्योग, चळवळी करूनदेखील एखादी व्यक्ती त्यात हरवून न जाता स्वतःचा 'स्व' शाबूत राखू शकते हे दाखविणे हा तर या अंकाचा आणि नाटकाचा हेतू आहे. त्यामुळे त्यात वरवर, प्रथमदर्शनी असंबद्ध वाटावे इतके वैविध्य येते. 'पेअर ग्यून्ट'ची वैचारिकता समजून घेताना आपण हे नाटक फॅन्टसी व वास्तविकता यांचे मजेशीर पण उद्बोधक मिश्रण आहे हे सतत ध्यानात बाळगावे लागते, आणि पेअरचे व्यक्तिमत्त्वही त्याच दृष्टीने पाहावे लागते.

" ब्रान्द " चा 'स्व' एकरंगी, व त्यागाकडे नेणारा आहे. उलट, ग्यून्टिश 'स्व' –

> " ग्यून्टिश स्व........तो आहे रास
> भुकांची, इच्छांची आणि वासनांची;
> ग्यून्टिश स्व–तो आहे सागर
> स्वैर कल्पनांचा, हव्यासांचा नी अपेक्षांचा. "

आणि यामुळेच ग्यून्टचा 'स्व' आहे त्या स्वरूपात अगदी सामान्य माणसांचे प्रतिनिधित्व करू शकतो. ब्रान्दचा संघर्ष इतरांशी होतो. पेअर ग्यून्टच्या मनातच संघर्षाचे थैमान चालू राहते. आणि त्याला विविध ट्रोल्सशी, काल्पनिक राक्षसी व्यक्तींशी, झगडावेही लागते.

लोककथातील एक ट्रोल (troll) एक पिशाच्च-कल्पना, ब्योयग्अच्या रूपाने पेअरला भेडसावते. ब्योयगअ् कुठल्याही बाजूने गेले तरी आडवा येऊ पाहणारा घृणास्पद आकार आहे. तो पेअरची वाट रोखतो. तलवार आणि पिस्तूलातील गोळ्या त्याच्यापुढे निष्प्रभ होतात. 'तू कोण आहेस ?' या पेअरच्या प्रश्नाला तो myself हे उत्तर देतो. आणि यातूनच पेअरला 'स्व'ची ठळक जाणीव होते. मानवयोनीतील 'स्व' विषयक कल्पना आणि पिशाच्चयोनीतील 'स्व' विषयक कल्पना यांतील फरक स्पष्ट करताना 'वृद्ध' माणूस म्हणतो–

> " Outside among men,
> where the skies are bright
> there is a saying
> '*Man to thyself be, true*'
> but here among the trolls,
> the saying runs
> *Troll, to thyself be– enough* "

enough हा मोक्याचाच शब्द, तरुण व अननुभवी असणाऱ्या पेअरला नीट उमगत नाही. ते त्याला पुढे आयुष्यात उलगडते. स्वतःशी प्रामाणिक असणारा माणूस वेड्यासारखा धावत सुटत नाही. 'स्व'शी प्रामाणिक राहून स्वतःला भावणारे विशिष्ट कार्यच तो पार पाडतो नी त्यात सार्थकता प्राप्त करून घेतो. उलट, ट्रोलभारित माणूस गडगंज संपत्ती, व्यसने, स्त्रिया, राक्षसी आकांक्षांची पूर्ती

अनुक्रमणिका

यांच्या नादी लागून नैतिक अधःपात व विनाश ओढवून घेतो. ग्योएथेच्या 'फाऊस्ट'मधील नायक फाऊस्ट जसा मेफिस्टोफेलिसकडे, सैतानाकडे आत्मा गहाण टाकतो त्याप्रमाणे ट्रोलकडेच जणू स्वतःचा 'स्व' गहाण टाकतो. एवढेच नव्हे तर स्वतःच एक ट्रोल-पिशाच्च बनतो. स्वतःचे माणूसपणच तो हरवून बसतो. त्याचा सारासार विवेक भ्रष्ट आणि नष्ट होतो. तोल जाऊ शकणाऱ्या पेअरमध्ये, एनग्रीला भर लग्नमंडपातून पळवून नेणाऱ्या पेअरमध्ये स्वतः ट्रोल बनण्याची दुर्दैवी क्षमता आहेच. पण पेअर स्वतःला वाचवितो. दुसऱ्या अंकात भेटणाऱ्या वृद्धालाच पुढे पाचव्या अंकात (म्हणजे चाळीस वर्षांनंतर) भेटणारा वयस्क व अनुभवी पेअर सांगतो की, आपण स्वतःचा 'स्व' शाबूत राखण्यासाठी स्थान, सत्ता, प्रेम, या साऱ्यांचा अखेरीस त्याग केला. –

" Now what did I do ?
I resisted, remember ?
– preferring to stand on
my own two feet ?
losing not only love,
but position and power
simply and solely to stay my*self*. –"

गडगंज संपत्ती हाताशी असताना, बालो आणि कॉटन या मित्रांशी गप्पा मारीत असताना स्वतःचे जीवनसूत्र म्हणून सांगताना पेअर म्हणतो –

what man ought to be ?
well, my short answer is "*Himself*"...

आणि हे करायचे असेल तर लग्न करण्यापेक्षा अविवाहित राहणे बरे असे तो सांगतो; कारण लग्नामुळे दुसऱ्यांची सुखदुःखे व्यक्तीला स्वतःची मानावी लागतात.

इजिप्तमधील स्फिंक्सच्या पायथ्याशी भेटलेल्या जर्मन संशोधकाला, बेग्रिफेनफेल्टला जीवनाच्या अंतिम रहस्याचे उत्तर म्हणून पेअर 'स्व'चे तत्त्वसूत्र सांगतो आणि बाह्य-स्पष्टीकरणांच्या भोवऱ्यात सापडलेल्या, गोंधळलेल्या त्या (वेडसर) विद्वानाला पार चाट करतो–

बेग्रिफेनफेल्ट : पेअर ग्यून्ट 'रहस्यासारखा' सखोल आणि मार्मिक ! त्याचा प्रत्येक शब्द आहे विद्वत्तेची अद्भुत चीज ! कोण आहेस तू ?

पेअर : (नम्रपणे) मी केला आहे नेहमीच प्रयत्न स्वतःच असण्याचा. बाकीचे सारे काय ते समजू शकेल माझ्या पासपोर्टवरून तुला.

बेग्रिफेनफेल्ट : पाहा तोच शब्द– अर्थाभोवती असणारा रहस्याचे वलय !

(त्याला त्याचे मनगट धरून पकडतो).

चल कैरोला ! अन्वयार्थाचा सम्राट अखेरीस सापडला !

पेअर : सम्राट ?

बेग्रिफेनफेल्ट : चला !

पेअर : खरोखरी आहे का मी ओळखीचा– ?

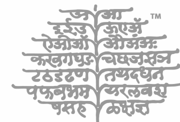
बेग्रिफेन : (पेअरला ओढून नेत)

'स्व' वर अधिष्ठित– अन्वयार्थाचा सम्राट.

अर्थात कैरोला पेअरला नेण्यात येते ते वेड्यांच्या इस्पितळात हा भाग वेगळा. 'स्व' ज्या तत्त्वज्ञानाची खिल्ली हसत खेळत उडविणारा हा भाग आहे. अशा अनेक हलक्या-फुलक्या गमतीशीर प्रसंगांतून 'स्व' चा विचार इब्सेनने मांडला आहे. पण गंभीर मांडणीही येथे बऱ्याच ठिकाणी, आणि विशेषतः शेवटच्या अंकात आहे. 'पेअर ग्यून्ट'चा शेवटचा अंक हा इब्सेनच्या प्रतिभेचा समर्थ आणि अविस्मरणीय आविष्कार आहे (शेक्सपीयरच्या नाटकांचे बहुतेक शेवटचे अंक घाईगडबडीत व व निष्प्रभपणे गुंडाळले जातात).

एका गावकऱ्याचा मृत्यू, त्याच्या दफनविधीच्या प्रसंगी धर्मगुरुने-प्रिस्टने केलेले भाषण, त्याचा पेअरच्या थकलेल्या मनावर परिणाम हे या अंकाच्या पूर्वार्धात येतात. दफनविधीच्या प्रवचनात मृत गावकरी हा चार बोटांचा होता, त्याने देशासाठी लढण्याचे शिताफीने टाळले परंतु तरीही त्याला मुक्ती मिळणार कारण तो हिमप्रपाताच्या दारुण संकटातून बचावला व तो 'स्व' शी प्रामाणिक होता असे प्रिस्ट सांगतो– "तो नव्हता देशभक्त– चर्च आणि देशासाठी लढणारा–

तो होता निष्फळ वृक्ष. पण त्या डोंगर उतरणीवर छोटयाश्या जगतात जेथे पार पाडले त्याने त्याचे कर्तव्य





तेथे तो थोरच होता. कारण होता तो स्वतः
स्वतःसारखा
तो जागला स्वतःला आणि त्यातच होते त्याचे
सच्चेपण "

पेअर गमतीने म्हणतो की, या मृत गावकऱ्याच्या जागी मी स्वतःला कल्पू शकतो. तुम्ही काहीही केले तरी चर्च तुम्हाला अंतिम मुक्तीचे आश्वासन देते हा भाग पेअरला दिलासा देणारा वाटतो (चर्चविषयी अशी सहानुभूती इब्सेनमध्ये क्वचितच दिसते).

'पेअर ग्यून्ट' च्या शेवटच्या अंकाचा उत्तरार्ध विलक्षण काव्यात्म आणि हृदयस्पर्शी आहे. अनेक सत्त्वपरीक्षा देऊन पेअर आपल्या पत्नीला भेटायला चाळीस वर्षांनी परतलो आहे. दोघेही आता वयस्क झाले आहेत. आणि पत्नीची– झोलवेय्यची दृष्टीही गेली आहे. आपण अनेक पापे केली आहेत आणि आपला 'स्व' हरवून बसलो आहोत ही रुखरुख प्रिस्टचे दफनप्रसंगीचे भाषण ऐकल्यावरही पेअरच्या मनात थोडीफार आहेच. कांद्याच्या पाकळ्या सोलीत सोलीत गेल्यास गाभ्यात काहीच नसते तसे तर आपले झालेले नाही ना अशी आशंका त्याला पोखरते. फोटोग्राफच्या निगेटिव्हप्रमाणे आपण असू असेही त्याला वाटते. पण या साऱ्या शंका गळून पडतात आणि पहाट होते. आपल्या लाडक्या पत्नीला भेटताना त्याला आनंद होतो पण 'आपण कोठे होतो' असे कोडे तिला तो टाकतो.

झोलवेय्य : ओह ! तुझे कोडे आहे सोपे.

पेअर : दे पाहू मग उत्तर !
कोठे होतो मी ? माझा स्वतःचा मी– पूर्ण
साराच्या सारा ? कोठे ? परमेश्वराची मुद्रा
प्राक्तनावर उमटलेला मी ?

झोलवेय्य : तू होतास माझ्या श्रद्धेत, माझ्या
आशेत, माझ्या प्रेमात.

पेअर : (धक्का बसल्यागत मागे सरकून)
म्हणतेस काय ? तू चालवलायस शब्दांचा
खेळ या भूमीचीच झाली आहेस तू माता.

झोलवेय्य : ती तर मी आहेच ! पण कोण आहे
पिता ? आई प्रार्थना करते तेव्हा तिला
करतो जो क्षमा.

पेअर : माझी आई– माझी पत्नी ! हे अति पवित्र
स्त्रिये लपवून, छपवून ठेव मला तुझ्या
प्रेमात.

याच वेळेला सूर्योदय होतो. स्वतःचा 'स्व' शाबूत असल्याचा निश्चित प्रत्यय पेअरला येतो. निस्तब्ध शांतता पसरते. आणि थकलेल्या पेअरला झोलवेय्यच्या मांडीवर डोके ठेवताच झोप लागते. झोलवेय्यही पेअरला थोपटून अंगाई-गीत म्हणते. 'स्व' चा असा साक्षात्कार प्रेम आणि क्षमा यांच्याकडे घेऊन जातो हे इब्सेनने सुचविले आहे. पेअरच्या शेवटच्या या भागावर, त्याच्या सौंदर्यावर, त्याच्या गहनतेवर, करावे तेवढे भाष्य थोडे आहे.

ही 'स्व' ची प्रखर जाणीव आणि औपनिषदिक् 'आत्मवाद' एक नव्हेत. self आणि transcendental-self यांच्यात फरक करून उपनिषदातील आत्म्याचे तत्त्वज्ञान मांडले जाते; transcendental self चे, आत्म्याचे तत्त्वज्ञान इब्सेनने मांडलेले दिसत नाही. त्यामुळे उपनिषदात आढळणारा गूढवाद इब्सेनमध्ये नाही. 'पेअर ग्यून्ट'मध्ये त्याने त्याचे 'स्व' चे तत्त्वज्ञान आणि ख्रिश्चन धर्मातील श्रद्धा, आशा, प्रेम यांची त्रिसूत्री गाठ मातृतत्त्वात पडते आहे असे दाखविले आहे. हा भाग अतिशय काव्यमय आहे परंतु गूढ असा नाही. पेअर अनेक देशांतून प्रवास करून येतो, अनेक अनुभवांतून पार पडतो, आणि अनेक सत्त्वपरीक्षा त्याला द्याव्या लागतात तेव्हाच त्याला 'स्व' चा पुनःप्रत्यय निर्णायकरीत्या येतो. पण या प्रत्ययात आत्मा-परमात्मा यांच्या मीलनाचा स्पष्ट उल्लेख नाही. पितृ-मातृतत्त्वांचा उल्लेख आहे. स्त्री-पुरुष, पती-पत्नी ही द्वंद्वे आहेत. 'स्व' मध्ये ही तत्त्वे संमिलित होतात. पण त्यांचे विभिन्नत्व पुसले जात नाही. झोलवेय्यची दृष्टी गेलेली आहे असे दाखविले आहे त्यावरून आंतरिक-दृष्टी सूचित केली गेली आहे असा अर्थ आपण काढू शकतो. पण 'स्व' एवढीच पुनर्मिलन ही घटना महत्त्वाची ठरते हे मानावे लागते. सूर्योदयाच्या साक्षीने होणारे पुनर्मिलन आणि सूर्योदयाच्या साक्षीनेच होणारा 'स्व' चा पुनःप्रत्यय नवजीवन सूचित करतात. 'क्राईम अॅण्ड पनिशमेण्टमधील सूर्योदय– रास्कोलनिकोफ– आणि सोनिया यांचे मिलन हेदेखील

अशा तऱ्हेचे नवजीवन सूचित करतात याची आठवण येऊ शकते.

'स्व' चे प्रखर भान हा इब्सेनी व्यक्तिवादाचा जणू गाभा होय. आणि या 'स्व' चा विसर पडणे, या स्वशी प्रामाणिक न राहणे, त्याच्यापासून दूर जाणे म्हणजेच इब्सेनी शोकान्तिकेचा महत्त्वाचा पैलू होय. माणसाचे जीवन-कार्य स्वतःशी प्रामाणिक राहून 'स्व' चा आविष्कार करण्यात आहे हा विचार इब्सेनमध्ये वारंवार आला आहे. self-realization, 'स्व' चा आविष्कार ही इब्सेनची कल्पना आहे. व्यक्तीत चित्रकार होण्याची क्षमता असेल तर त्याने जिद्दीने चित्रकार झाले पाहिजे. ओसवाल्ड पॅरिसमध्ये जाऊन हेच करीत असतो. पण त्याचा हाच प्रयत्न चिरडला जातो, म्हणून त्याची होते ती शोकात्मिका. पण महत्त्वाची गोष्ट ओसवाल्ड स्वतःच्या अंतःप्रेरणांशी प्रामाणिक आहे ही आहे.

हा 'स्व' च्या आविष्काराचा विचार, आत्माविष्काराचा विचार 'ए डॉल्स हाऊस'मध्ये स्फोटक आणि प्रक्षोभक तऱ्हेने वाचक-प्रेक्षकांसमोर येतो (१८७९). घर सोडण्याच्या निर्णयाप्रत आलेली नोरा आपल्यासमोर येते.

"नोरा : उद्या मी माझ्या घरी जाईन– माझ्या जुन्या घरी, म्हणजे तेथे जाऊन काहीतरी काम मला करता येईल.

हेल्मर : ओह ! तू अगदी आंधळी आणि अननुभवी प्राणी ... !

नोरा : काहीतरी अनुभव मला घेतलाच पाहिजे तोरवाल्द !

हेल्मर : पण असं घर सोडून जाणं– स्वतःच्या नवऱ्याला, मुलांना ... लोक काय म्हणतील याचा विचारच तू केलेला नाहीस.

नोरा : तो मी करूच शकत नाही. मी करतेय ते मला केलंच पाहिजे हे मी जाणते.

हेल्मर : पण हे लाजिरवाणं आहे. तुझ्या पवित्र कर्तव्यांची तू अशीच उपेक्षा करणार काय ?

नोरा : माझं सर्वांत पवित्र कर्तव्य आहे तरी कोणतं ?

हेल्मर : ते काय मी सांगायला हवं तुला ? पती आणि मुलं यांच्याविषयीचं तुझं काही कर्तव्यच नाही का ?

नोरा : आणखीही माझं कर्तव्य आहे नी तितकंच पवित्र.

हेल्मर : शक्यच नाही. म्हणायचय तरी काय तुला ?

नोरा : माझं माझ्याविषयीचंच कर्तव्य.

हेल्मर : सर्वांत प्रथम तू पत्नी आणि आई आहेस.

नोरा : यावर माझा आता विश्वास उरलेला नाही. सर्वांत आधी मी एक माणूस आहे, यावर माझा विश्वास आहे. तू आहेस तसा मानवप्राणी...... किंवा काही झाले तरी तसा बनण्याचा मी प्रयत्न करीन. मला माहितीय् की बहुतेक माणसं तुझ्याच विचाराची आहेत; तोरवाल्द अनेक पुस्तकांतून तुला पाठबळ देणारेच विचार आहेत पण बव्हंशी लोक काय म्हणतात ते मला समाधान देऊ शकत नाही, पुस्तकात काय आहे ते मला पटत नाही. माझ्यासाठी काय योग्य आहे याचा मीच विचार केला पाहिजे नी ते समजावून घेतलं पाहिजे."

यानंतर खडाजंगी उडते. नोरा, धर्म आणि कायदा यांच्याच विरोधात जाते. हे कायदे पुरुषांनी रचलेले आहेत याकडे लक्ष वेधते. आपण प्रथम खडबडून जागे झालो आहोत नी इतःपर या घरात राहणे कसे अशक्य आहे याचा उच्चार करते. घराच्या किल्ल्या तोरवाल्दसमोर फेकते, त्याची लग्नातली आंगठी त्याला परत देते आणि बॅग घेऊन घर सोडून निघून जाते. इब्सेनी व्यक्तिवादाचा हा सणसणीत आणि ऐतिहासिक कीर्ती प्राप्त झालेला आविष्कार होता. 'पेअर ग्यून्ट' मध्ये काव्यात्म उंची प्राप्त झालेली 'स्व'ची उदात्त मंगल जाणीव अशा क्रांतिकारक आणि दाहक तऱ्हेने विस्फोटित होईल हे अनपेक्षित होते. स्व-विषयक जाणीव आणि स्व-चा आविष्कार त्याची साकारणी हेच एक कर्तव्य आहे हा मूलभूत विचार इब्सेनने मांडला आणि व्यक्तिवादी विचाराला नैतिक बळ प्राप्त करून दिले.

'भुते' या नाटकाची नायिका आल्विंगदेखील अशाच क्रांतिकारी व्यक्तिवादापाशी येऊन ठेपते,

मॅण्डर्स : परिणामाबद्दल कुणीच जबाबदार नाही. काहीही झाले तरी सारे काही कायदेशीर झाले आहे हे तरी म्हणता येईल.





आल्विग : (खिडकीजवळ जात) कायदा आणि समाजव्यवस्था ! मला अनेकदा वाटते की, दुनियेतल्या साऱ्या दुःखाचे मूळ त्यांच्यातच आहे.

मॅण्डर्स : असे बोलणे शोभत नाही तुला.

आल्विग : असेल, पण मी या गोष्टींना काडीचे महत्त्व देत नाही ! नाही. मला माझ्या स्वातंत्र्यासाठी झगडलेच पाहिजे.

मॅण्डर्स : म्हणजे काय ?

आल्विग : माझ्या नवऱ्याचे आयुष्य कसे आहे ते मी लपवायला नको होते. पण त्या वेळी काही करण्याचा धीरच होत नव्हता मला– निव्वळ स्वार्थाकरिता तरी ! मी फार भित्री होते.

जुन्या रूढी, कल्पना, संस्कार, कायदे-संस्था ह्यांची भुते समाजात सर्वत्र वावरत आहेत. ती आपल्या मानगुटीवर बसली आहेत आणि त्यांच्यापासून आपण स्वतंत्र होऊ शकत नाही, नी प्रकाशाप्रत पोहोचू शकत नाही ही जाणीव श्रीमती आल्विगबाईंना घेरून टाकते. जेव्हा ती वर्तमानपत्र वाचते तेव्हा तिला ही भुते ओळीओळींतून वावरत आहेत असे वाटते (इब्सेनला वर्तमानपत्रे अत्यंत काळजीपूर्वक वाचायला आवडत). अर्थात जे बंड करायला आल्विगबाईंना जमत नाही ते त्यांनीच वाढविलेल्या रेजिनाला जमेल असे फक्त सूचित केले जाते.

रूढिग्रस्त, जुन्या चालीरीती कायद्यांनी ग्रासलेले जीवन गडद अंधःकारमय पिशाच्यांनी भरलेले जीवन आहे तर व्यक्तीची स्वायत्तता, स्वतंत्रता मानणारे जीवन, चैतन्यमय नी प्रकाशाकडे नेणारे जीवन आहे ही भावना हेलन आल्विग व्यक्त करते. अशाच प्रकारची भूमिका १९ व्या शतकाच्या अखेरीस आपल्याकडे गोपाळ गणेश आगरकरांनी घेतलेली होती आणि लोकमान्य टिळकांनी नाकारलेली होती. हे मराठी वाचकांच्या लक्षात येईल.

व्यक्तिवादी माणूस देव, धर्म, राजा, सरकार, समाज, जात, जमात, कायदा, कुटुंब यांच्याविरुद्ध क्रमाक्रमाने बंड करून उठतो. आणि वाढते स्वातंत्र्य आणि एकाकीपणा स्वीकारू पाहतो. सत्य किंवा वस्तुस्थिती यांचे पाठबळ असल्यास एकाकीपणा सह्य होतो. हा एकाकीपणाच इब्सेनने ' एनिमी ऑफ दि पीपल'मध्ये गौरविला आहे. डॉ. स्टोकमानचा निषेध करून लोकांनी त्याच्या घरावर दगडफेक केलेली आहे, त्या वेळी–

" डॉ. स्टोकमान : ज्या खोलीत लोकशत्रू, लोकशत्रू म्हणून मला हिणवले त्याच खोलीत मी वर्ग भरवीन. पण आपल्याला आणखी विद्यार्थी हवेत. सुरुवातीला डझनभर तरी हवेत.

सौ. स्टोकमान : या गावात तरी तुला मिळणार नाहीत ते.

डॉ. स्टोकमान : बघू यात ! (मुलांना उद्देशून) रस्त्यावर भटकणारी अनाथ पोरं माहिती आहेत ? गटारातील समाजकंटक ?

मॉर्टन : होय बाबा, खूपजण माहिती आहेत मला.

डॉ. स्टोकमान : छान ! काहीजणांना घेऊन ये. एकदा तरी आपण संकरित प्राण्यांवर प्रयोग करून पाहू. त्यांच्यात अत्यंत उत्कृष्ट अशी शक्ती आपल्याला सापडेल.

मॉर्टन : आपण काय करणार ? बाबा, आपण तर आहोत स्वतंत्र नी सभ्य माणसे !

डॉ. स्टोकमान : मुलांनो, त्यांच्या साहाय्याने आपण त्या लांडग्यांना पार पश्चिमेला पळवून लावू. (आयलिफ् साशंक होतो. तर मॉर्टन ओरडत बाहेर जातो)

सौ. स्टोकमान : टॉमस्, जोपर्यंत लांडगेच तुला हाकून लावीत नाहीत तोपर्यंत ठीक आहे.

डॉ. स्टोकमान : कातरिना तुझे डोकेच ताळ्यावर नाही ! **मला** हाकलून देणार ? कशासाठी ? येथला सर्वांत बलशाली माणूस मी आहे.

सौ. स्टोकमान : सर्वांत बलशाली तू ? या क्षणी ?

डॉ. स्टोकमान : होय, आत्ता तर मी या जगातील सर्वांत बलाढ्य माणूस आहे असे मानण्यापर्यंत मजल मारीन !

सौ. स्टोकमान : खरंच ?

डॉ. स्टोकमान : (आवाज खाली आणीत) शू : ! पण त्याबद्दल तू आत्ताच काही बोलू नकोस, पण मी एक फार मोठा शोध लावलाय !

सौ. स्टोकमान : काय पुन्हा शोध ?

डॉ. स्टोकमान : खरोखरच लावलाय मी (त्यांना स्वतःभोवती जमवतो नी आत्मविश्वासाने बोलतो) हे पाहा, सत्य हे आहे, की जो मनुष्य

सर्वांत जास्त एकटा उभा राहतो तो सर्वांत जास्त समर्थ असतो.

सौ. स्टोकमान : (हसत हसत आणि तिचे डोके हलवीत) ओह ! टॉमस !

पेत्रा : (उत्साहाने, त्याचे हात धरीत) बाबा !"

धार्मिक वृत्तीचा ब्रान्द मृत्यूला कवटाळतो तर वैज्ञानिक दृष्टीचा डॉ. स्टोकमान मृत्युसदृश एकाकीपणाचाच सामर्थ्याची खूण म्हणून स्वीकार करू पाहतो. इब्सेनच्या 'लव्हज् कॉमेडी' नाटकावर जेव्हा टीकाकार आणि वृत्तपत्रे यांनी टीकेचा भडिमार केला होता तेव्हा एकाकीपणातूनही माणसाला कसे बळ प्राप्त होते या अनुभवातून तो स्वतः गेलेला होता. अशाच एकाकीपणातून गॅलिलिओसारख्या शास्त्रज्ञालाही, सूर्य पृथ्वीभोवती फिरत नसून पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते हे सत्य मांडताना जावे लागले होते हे इब्सेनला माहीत होते. ब्रान्दऐवजी आपण गॅलिलीओदेखील नायक म्हणून निवडला असता असे त्याने म्हटलेले आहे.

व्यक्तिवादात मग तो नोराचा असो की डॉक्टर स्टोकमानचा असो, नुसती व्यक्तिमत्त्वातील ठळक अशी वैशिष्टचे असून भागत नाही, नुसत्या गुणसमुच्चयाचा विचार असून भागत नाही. तर 'स्व' च्या प्रखर जाणीवेबरोबरच त्यात जबरदस्त इच्छाशक्ती असावी लागते. ब्रान्दमध्ये ही इच्छाशक्ती पहिल्यापासून आहे नी ती प्रसंगाप्रसंगातून बळकट होत जाते. पेअरमध्ये प्रवाहपतितासारखे वागणे आहे परंतु ही इच्छाशक्ती महापुरात लव्हाळी वाचतात तशी वाचते. उलट 'लेडी इंगेर ऑफ योस्त्रॉत' या शोकान्तिकेत नॉर्वे स्वतंत्र करण्याचे मोठे आव्हान समोर उभे असते, लोकांचा पाठिंबा असतो, शूर सैनिकांची तयारी असते, अनुकूल हवा असते, परंतु खुद्द राणी इंगेरच्या व्यक्तिमत्त्वात इच्छाशक्तीचा घटकच पार दुबळा असतो. परिणामी तिला पराभूत होऊन शोकान्तिकेला सामोरे जावे लागते. उलट नोराच्या मनात पेटलेली इच्छाशक्ती इतकी जोरदार होते की, घराचे छप्पर तिला ठेंगणे वाटू लागते.

इच्छाशक्तीचे तत्त्वज्ञान ख्रिश्चन विचारपरंपरेत पहिल्यापासून आहे. God's will आणि Man's will यांचा तेथे संघर्ष आहे आणि अखेरीस परमेश्वराची इच्छा विजयी होते हा तो विचार आहे. आणि आपल्याकडेही 'ईश्वरेच्छा बलीयसी' हे सांगितले गेलेच आहे. निरिश्वरवादी बौद्ध तत्त्वज्ञानातही बुद्धं सरणं गच्छामि । धम्मं सरणं गच्छामि । हीच शरणागत भावना रुजविण्याचा यत्न आहे. रोमँटिक तत्त्वज्ञान, १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात या पारंपरिक धार्मिक विचाराविरुद्ध उभे राहिले आणि हा झगडा रूसोपासून नीत्शेपर्यंत चालू राहिला. व्यक्तीच्या इच्छाशक्तीचा गौरव केला गेला. रामदासांप्रमाणेच मनी धरावे ते होते । विन्घ अवघेची नासोनी जाते ॥ यासारखा विचार दृढ होत गेला. willpower हा शब्द दैनंदिन भाषेतही रुजला. इब्सेनी नायक, नायिका ह्या इच्छाशक्तीचा नाटयमय आविष्कार घडवून जातात.

जबरदस्त इच्छाशक्ती असणारी व्यक्तिमत्त्वे आपल्याला हव्या असणाऱ्या गोष्टी नुसत्या या शक्तीच्या जोरावर दुसऱ्याकडून घडवून आणतात असा इब्सेनचा उतार वयात विश्वास असावा. 'रोझमर्सहोम' मध्ये नायिका रिबेका वेस्ट इच्छाशक्तीच्या जोरावर कळत नकळत बीटाला म्हणजे रोझमरच्या पत्नीला आत्महत्येप्रत नेते. तर 'मास्टर बिल्डर्स' मध्ये हिल्डा ही troll सारखी शक्ती असावी असा भास निर्माण करणारी कोवळी तरुणी वयस्क सोलनेसला, त्याला अपघाती मृत्यूचा अंदाज असूनही उंच टॉवरवर चढायला भाग पाडते ते इच्छाशक्तीच्याच जोरावर. दस्तयेवस्कीचाही इच्छाशक्तीच्या विचारावर असाच विश्वास होता याची येथे आठवण येते. जुगारासारख्या खेळातही इच्छाशक्तीच्या जोरावर आलेक्सीसारखा नायक निश्चित विजय मिळवू पाहतो.

इच्छाशक्ती आणि अहंभाव यांत फरक आहे. अहंभाव रास्त असतो पण अहंकार हाही एक लौकिक सर्वपरिचित घटक आहेच. खेळाडूत आपण जिंकावे अशी इच्छाशक्ती असते, तिला अहंकार म्हणता येणार नाही. अहंकार म्हणजे स्वतःच्या गुणावगुणांविषयीच्या विपर्यस्त कल्पना. डॉ. स्टोकमानमध्ये अशा प्रकारचा अहंकार थोडा तरी आहे हे मान्य करावे लागते पण तो अहंकार बोचावा असा नाही. हेडा गाब्लरमध्ये अहंकार आहे पण तिच्या समस्येला पर्याय नसल्याने तो विकृत होतो. ब्रान्दमध्ये अहंकार आहे असे म्हणता

येत नाही कारण त्याचे तत्त्वज्ञानच सर्वस्व त्यागाचे आणि अगदी टोकाला नेणारे आहे. मास्टर सोलनेसच्या व्यक्तिमत्त्वात अहंभाव आहे पण अहंकार नाही. अहंकारापेक्षा भीतीचाच घटक तेथे जास्त कार्यप्रवण होताना दिसतो. उग्र अहंकारापायीच केवळ घडली आहे अशी शोकान्तिका इब्सेनमध्ये नाही. ग्रेगर्सच्या व्यक्तिमत्त्वात असा अहंकार आहे पण त्यापेक्षा सरळ मूर्खपणाच त्याच्या पदरी येतो.

अहंभावाची रास्त तरफदारी इब्सेन त्याच्या जीवनात करीत असे. गेऑर्ग ब्रान्दीस हा डॅनिश विचारवंत, समीक्षक इब्सेनचा चाहता होता. वयाने त्याच्यापेक्षा जरा कमी. विचारसरणीने ब्रान्दीस पुरोगामी व क्रांतिकारक होता. त्याला उद्देशून लिहिलेल्या एका पत्रात हेन्रिक म्हणतो– " अगदी रक्तात भिनलेला असा अस्सल अहंभाव तुझ्यात हवा. अगदी ही पहिली आणि आवश्यक गोष्ट आहे. स्वतःशी संबंधित, निगडित ज्या गोष्टी आहेत त्याच तेवढ्या जणू अस्तित्वात आहेत असे तुला वाटले पाहिजे. इतर जणू काहीच नव्हेत. माझ्या स्वभावातील हा घटक पाशवी आहे असे मानू नकोस. स्वतःतील सुप्त गुणांचा तुम्हाला स्वतःलाच व्यवस्थित आविष्कार करावा लागतो. आपल्या भोवतीच्या समाजाचे भले करण्याचा दुसरा इतका उत्कृष्ट मार्ग नाही. उत्कट अशी संघभावना माझ्या स्वभावात कधीच नव्हती. तशी भावना म्हणजे एक पारंपरिक अंधविश्वास आहे असेच मला खोलवर जाणवत आलेले आहे. ती भावना मनातून काढून टाकण्याची हिंमत माझ्यात होती. जहाजाचा नांगर जसा उचलावा लागतो तशी ही जोखडासारखी भावना दूर करावी लागते."[२]

या सल्ल्याचा संदर्भ बहुतेक इब्सेन-चरित्रातून वा इब्सेनवरील समीक्षणात्मक पुस्तकातून येतो. कारण अगदी मर्मावर प्रकाश टाकणारे हे पत्र आहे. पण या पत्रावर मल्लीनाथी करताना एफ्. एल्. ल्यूकासने इब्सेन unsociable individualist होता पण anti-social egoist नव्हता, फार थोड्या लेखकांनी इतका सामाजिक हेतू असलेले लिखाण केले आहे असे म्हटलेले आहे.[१] आणि हे रास्त आहे. काही काळात असा कठोरपणा ठेवल्याशिवाय काही करून दाखविणे मुश्कील असते. एरवी माणसे नको त्या कामाला बांधली जातात नी नको त्या फालतू मोहात त्यांच्या शक्तीचा अपव्यय करीत राहतात. त्यांना त्यांचे calling (ध्येय) ही धड उमजत नाही.

माग्दालेना थोरेसनला लिहिलेल्या एका पत्रात इब्सेनने व्यक्तिवादी धारणेवर असाच भर दिला आहे. माग्दालेना थोरेसन ही एक लेखिका होती आणि इब्सेनची सावत्र सासू होती. तिला इब्सेन लिहितो– " मूलभूत गोष्ट म्हणजे स्वतःचा मूळचा 'स्व' जपणे. आत येऊ पाहणाऱ्या बाबींना दूर ठेवून तो विशुद्ध आणि स्वतंत्र ठेवणे. केवळ स्वतः अनुभवाला आलेले आणि स्वतः मनोमन समरसून जगलेले यात स्पष्ट फरक करणे. कारण दुसऱ्या प्रकारचे अनुभवच सर्जनशील लिखाणाचा योग्य विषय ठरतात."[३]

या ठिकाणी व्यक्तिवाद आणि समरसून जगलेल्या अनुभवांवर आधारित वाङ्मयाची निर्मिती यांची इब्सेनने सांगड घातली आहे. साहित्यनिर्मितीच्या संदर्भात केवळ आत्मनिष्ठा पुरेशी नाही. विशुद्ध 'स्व' ची जोपासना, काही अनुभव, प्रसंग समरसून जगता यावेत यासाठी आहे. इब्सेनच्या थोर नाटकांच्या सामर्थ्याचे रहस्यच जणू या ठिकाणी उलगडलेले आहे. नाटक हा तुलनेने जास्त वस्तुनिष्ठ वाङ्मय प्रकार मानला जातो आणि तरीही इब्सेनची भूमिका कशी आहे ते पाहा ! हेडा गाब्लरसारख्या नायिकेला आत्महत्या का करावीशी वाटते ? तिच्याजागी भरड व्यक्तित्वाची स्वतःच्या 'स्व' ची प्रखर जाणीव नसणारी दुसरी व्यक्ती असती तर तिने आत्महत्या केलीही नसती. कदाचित परिस्थिती ती समरसून जगलीही नसती. 'स्व' लाच धोका पोहोचतो असे वाटताच हेडा आत्महत्या करते. हेही स्पष्टीकरण या उद्गारात आहे.

माग्दालेना थोरेसनला लिहिलेले पत्र सुरुवातीच्या कालखंडातील आहे. इब्सेनच्या भावी काळातील

1. Lucas F. L. **Ibsen and strindberg** (1962) P.35.
2, 3, 4. Meyer Michael **Ibsen**– a biography (1967).

विचारसूत्र, स्वशी प्रामाणिक राहण्याचे सूत्र, त्याची जोपासना करण्याचे सूत्रच येथे ग्रथित झाले आहे. इब्सेनती व्यक्तिवादात आत्मनिष्ठा आणि अनुभवनिष्ठा एकत्रित येतात आणि त्या व्यक्तिवादाचा आंतरिक आशय सिद्ध करतात. त्यांचे एकमेकांवर अवलंबित्व गृहीत धरले जाते हे या ठिकाणी दिसून येते.

परिणामतः इब्सेनी व्यक्तिवाद केवळ स्वच्छंदी वागणे वा सुखोपभोग घेणे ठरत नाही. इब्सेनचे आयुष्य बघितले तर अतिशय रिझर्वड्; अंतर्मुख जीवनपद्धती, मोजक्या व्यक्तींशी पण उत्कट संबंध, शिस्तशीर वागणूक, स्वतःच्या ध्येयाशी आत्यंतिक निष्ठा या गोष्टी आढळतात. किर्केगॉर प्रमाणेच इब्सेननेही एकांतवासाची आवड काळजीपूर्वक जोपासलेली दिसून येते. याचे कारण जगण्यापेक्षा, समरसून उत्कटतेने जगण्यात या व्यक्तिवादाची रंगत खुलते.

या व्यक्तिवादात लोकांकडून अपेक्षा ठेवण्यापेक्षा व्यक्ती स्वतःकडून अपेक्षा बाळगते. स्वतःला स्वतःच्या कर्तव्याची जाणीव देत राहते. १८८४ सालच्या एका पत्रात इब्सेन लिहितो, "सर्वसाधारण स्थूल स्वरूपाच्या अपेक्षा लोकांकडून बाळगणे मी केव्हाच सोडून दिले आहे. अशा अपेक्षा बाळगायला काही सबळ आंतरिक अधिष्ठान आहे असे दिसत नाही. स्वतःला प्रामाणिकपणे आणि जोमाने साकार करणे यापेक्षा चांगला मार्ग कोणालाच आढळणार नाही. खराखुरा लिबरॅलिझम तो हाच आहे."[४]

अशा प्रकारच्या व्यक्तिवादात ज्या ज्या गोष्टी आड येतात त्या त्या उडवून लावाव्याशा वाटतात. म्हणून इब्सेनी व्यक्तिवाद क्रांतिकारी आणि काही अंशी स्वप्नाळू वाटतो. जी माणसे वृत्तीनेच समूहप्रिय, ग्रिगेरियस असतात त्यांना व्यक्तिवादच पटणार नाही. एकमेकांकडे जाणे, ग्रूपने करता येतील अशा गोष्टी सातत्याने हुडकून काढून त्या करीत राहणे, संस्थाकारण, सभा, समारंभ, उत्सव यांत स्वतःला सारखे अडकवून घेणे, यांतच अशा बहिर्मुख माणसांना रस राहतो. उलट स्वभावाने, पिंडाने, निसर्गतःच जी माणसे, ज्या व्यक्ती आत्मनिष्ठ आणि अंतर्मुख असतील त्यांना इब्सेनचे सांगणे पटवून देण्याची आवश्यकता आहे असे वाटणार नाही.

व्यक्तिवादाची सांगड इब्सेनती मायनॉरिटीशी घातली होती. 'Minority is always right !' असे डॉ. स्टोकमान त्वेषाने म्हणतो. ही सांगड आज आपल्याला समजून घ्यावी लागते. ही सांगड इब्सेन घालीत होता कारण त्या वेळचे क्रांतिकारी समाजवादी हे अल्पसंख्याक होते; आणि इब्सेनची सहानुभूती त्यांच्या विचारांना होती (त्यांच्या पक्षाला मात्र नव्हे). डल्रिक ब्रेन्डेल, रिबेका वेस्ट, यांसारख्या व्यक्तिरेखा इब्सेनने सहानुभूतीने रंगविल्या आहेत. मी इतकी मते मिळवून निवडून आलो. प्रचंड मताने माझा विजय झाला. माझ्यामागे मेजॉरिटी आहे असे मानणारा माणूस वेगळे मूल्य मानीत असतो. लोकमान्यता हा त्याचा निकष असतो. लोकांना दुखावणारे, तो काही करू शकत नाही आणि त्याला सहसा करायचेही नसते. लोकप्रिय ठरणारे साहित्यिक, कलावंतही लोकांना रूचेल, पचेल तेच करीत जातात आणि स्वतः ज्या लोकप्रिय ठरलेल्या कलाकृतींचे सुरुवातीचे साचेच पुढेही गिरवीत राहतात याचे कारण हेच असते. इब्सेनच्या काळातील बेन्थाम, मिल, स्पेन्सर हे विचारवंत व्यक्तिवादाचे मोल मांडीत होते हे खरे; पण ते लोकशाहीरचना म्हणजे मेजॉरिटीला प्राधान्य देणारीच रचना-व्यवस्था मानीत होते. जास्तीत जास्त लोकांचे जास्तीत जास्त कल्याण हा निकष मानणारे ते होते. उपयुक्तता आणि कायदेशीरपणा यांच्यावर त्यांची भिस्त होती. व्यक्तीच्या खाजगी क्षेत्रात, वैयक्तिक जीवनात सरकारने लुडबूड वा हस्तक्षेप करू नये असे जॉन स्टुअर्ट मिलही मानीत होता आणि ते मत इब्सेनला पटायला काहीच हरकत नव्हती. परंतु मिलची मांडणी उथळ वाटणाऱ्यांपैकी तो होता.

मिलच्या 'utilitarianism' या प्रबंधाचा अनुवाद इब्सेनचा जिवलग स्नेही गेऑर्ग ब्रान्दीस याने केला होता. अनुवाद केला ही घटना आणि मूळ पुस्तक हे दोन्हीही इब्सेनला आवडले नव्हते. उपयुक्ततावादामुळे मानवी प्रगतीची आशा व भवितव्य

दोन्ही हुकतील असे इब्सेनला निश्चित वाटत होते. या पुस्तकाचा अनुवाद करण्यात ब्रान्दीसनें वेळ वाया घालविला याच्यापेक्षा दसपट चांगले पुस्तक ब्रान्दीस निम्म्या वेळात लिहू शकला असता असे इब्सेनने ब्रान्दीसला लिहून कळविले होते. जॉन स्टुअर्ट मिल्च्या लिखाणाला इब्सेन philistine sophistry of which harks back to cicero and seneca असे म्हणतो (३० एप्रिल १८७३ चे पत्र). खूपसे मूर्ख आणि थोडे शहाणे मिळून—पब्लिक—लोक होतात. अशा लोकांच्या मताची एक झोटिंगशाही, दडपशाही तयार होते असे मिल्नेही म्हटले आहे. आणि नेमके हेच इब्सेनने 'एनिमि ऑफ दी पीपल' या त्याच्या नाटकात दाखविले आहे. परंतु मिल्ची सर्वसाधारण बैठकच आणि त्याचे लोकशाही विषयीचे अंदाजही इब्सेनला खात्रिशीर वाटत नव्हती.

मिल्चा उल्लेख इब्सेनी व्यक्तिवादाच्या संदर्भात येथे मुद्दाम करण्याचे दुसरे कारण असे की, व्यक्तिवाद आपल्या महाराष्ट्रात जो आला तो मिल्, स्पेन्सर यांच्यामार्फत आला. हा व्यक्तिवाद लिबरॅलिझमच्या स्वरूपात होता. त्यामुळे वेगवेगळे कायदे पास करून घेण्याकडे आपल्या सुधारकांचा कल राहिला. पण अशा मवाळ व नेमस्त मार्गाने फारसे काही साधेल यावर इब्सेनचा विश्वास नव्हता. इब्सेनला हवा असलेला व्यक्तिवाद स्फोटक आणि क्रांतिकारी स्वरूपाचा होता आणि साधली तर त्यातूनच सामाजिक क्रांती साधेल असे इब्सेनला वाटत होते. 'Revolution of the spirit' हे इब्सेनचे गाजलेले शब्द आहेत. महाराष्ट्रातील मेजॉरिटी काय मानते ? हा प्रश्नदेखील आपण या संदर्भात उपस्थित करू शकतो. त्याचे कारण हे आहे की, या मेजॉरिटीच्या विरोधात इब्सेनी व्यक्तिवाद उभा राहतो. अर्थात हे अन्वयार्थानी. या प्रश्नातून इब्सेनी नाट्यसृष्टीकडे पाहण्याची एक दिशा मिळते आणि या प्रश्नातूनच इब्सेनी व्यक्तिवादी भूमिकेवरून महाराष्ट्रातील मेजॉरिटीच्या मतांकडे पाहण्याची एक दिशा मिळते. अर्थात या दोहोंची आवश्यकता नाही असे वाटणारेच महाभाग बहुसंख्य असणार हे उघड आहे.

इब्सेनी व्यक्तिवादाचे एक मूळ त्याच्या स्वतःच्या जीवनात दाखविण्याचा प्रयत्न जसा रास्त आहे त्याचप्रमाणे त्याचे दुसरे मूळ नॉर्वेच्या भौगोलिक व ऐतिहासिक जडणघडणीत दाखविण्याचा प्रयत्नही रास्त आहे. वायकिंग काळात नॉर्वेजियन माणसांत झुंजार व चिवट मनोवृत्ती तयार झाली. अन्यायाविरुद्ध झगडणे आणि व्यक्तीबद्दलचा आदरभाव शाबूत राखणे ही सागा रचनांच्या हिरॉईक काळात तयार झालेली मनोवृत्ती आहे. वैयक्तिक साहस व सधनता यांचा संबंध आल्यानेही ही वृत्ती बळावली असावी असे स्पष्टीकरण दिले जाते. नॉर्वेतील घरे एकमेकांपासून दूर दूर असतात. थंडीमुळे लोक एकमेकांच्या सहवासात फार तुरळकपणे येतात व त्यामुळे नॉर्वेजियन माणूस एकलकोंडा बनला आहे असे सांगितले जाते. या भौगोलिक व ऐतिहासिक पार्श्वभूमीतून इब्सेनी व्यक्तिवाद येतो व तो त्या संदर्भात सुसंगत वाटतो असे अनेक समीक्षक सांगतात आणि खुद्द इब्सेनही तसे मानतो. हे स्पष्टीकरण कारण—परिणामाच्या दृष्टीने बरोबर असले तरी स्थूल आहे हे लक्षात ठेवूनच स्वीकारले पाहिजे. महाराष्ट्रातील काही मराठी साहित्यिक व्यक्तिवादी आहेत कारण त्यांच्यावर वैयक्तिक मोक्षधर्म मानणाऱ्या संतपरंपरेचे संस्कार आहेत आणि महाराष्ट्राची भौगोलिक जडणघडण विशिष्ट प्रकारची आहे असे म्हणण्यासारखे हे आहे. अशी स्पष्टीकरणे विशिष्ट मर्यादेपर्यंत स्वीकारण्यात धोका नसतो. प्रथम प्रवृत्ती तयार होते व त्यातून पुढे तत्त्वज्ञान निर्माण होते हा क्रमही दिसू शकतो.

असेही म्हणता येईल की, इब्सेन व्यक्तिवादी झालेला दिसतो याचे कारण एकंदरीने नाटककार हाच झपाट्याने व्यक्तिवादावर येऊन ठेपतो. कारण तो नुसत्या व्यक्तिरेखा निर्माण करीत नाही तर त्यांना रंगभूमीवर चालत्या, बोलत्या व्यक्ती म्हणून कल्पित असतो. प्रत्येक व्यक्ती, पात्र ठळकपणे वेगळे हवे, तिची जडणघडण व तिचा शेवट दुसऱ्या पात्रापेक्षा वेगळा व संभाव्य हवा, तिचे बोलणे, चालणे, वागणे इतर पात्रांपेक्षा वेगळे, उठून दिसणारे हवे, तरच ती प्रेक्षकांवर छाप टाकू शकेल व त्यांच्या मनाचा कबजा घेईल. आणि ही धारणा कवी किंवा कथाकार यांच्यापेक्षा साहजिकच नाटककाराच्या मनात लवकर तयार होते. थोडक्यात इब्सेन त्याच्या व्यक्तिवादाचे निदान सुरुवातीचे धडे त्याच्या

रंगभूमीशी आलेल्या निकटच्या संबंधांतून शिकला असणार. आणि हे स्पष्टीकरण रास्त वाटावे. अर्थात अनेक स्पष्टीकरणांतील एक संभाव्य स्पष्टीकरण म्हणून.

इब्सेन वैचारिक निबंध लिहिणारा विचारवंत नव्हता की तत्त्वज्ञानाचा अधिकृत विद्यार्थी नव्हता हे खरे. पण हेगेल आणि किर्केगॉर हे दोन परस्पर-विरोधी मते मांडणारे तत्त्वज्ञ त्याच्या थोडेफार वाचनात आले होते. एकोणीसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपासून अखेरीपर्यंत समष्टीला, समाजाला प्राधान्य देऊन विचार करणारे एकीकडे आणि दुसरीकडे व्यक्तीला, तिच्या स्वभावाला व आशा-आकांक्षांना प्राधान्य देऊन विचार करणारे अशा दोन प्रकारचे तत्त्वज्ञ-विचारवंत आढळतात. हेगेल समष्टीला प्राधान्य देणारा, राष्ट्राला सर्वंकष मानणारा तत्त्वज्ञ होता. तर किर्केग्योअर व्यक्तीला सर्वंकष मानणारा तत्त्वज्ञ होता. इब्सेनने दुसरी बाजू आपली मानलेली दिसते. आणि तिच्या पार्श्वभूमीवर आपला व्यक्तिवाद साकारलेला व रंगविलेला दिसतो. व्यक्तिवादातून शोकान्तिकेकडे जाणारा मार्ग त्याला जवळचा होता हे तर उघडच आहे.

एखादा विचार, एखादी भूमिका नाटकात नाटच-पूर्ण कशी होते, नाटचपूर्ण होण्याकरिता कशा तऱ्हेने मांडली जाते हे पाहणे महत्त्वाचे आहे हे खरे; परंतु जेव्हा आपण इब्सेनसारख्या फार मोठ्या आणि फार प्रभावी ठरलेल्या साहित्यिकाचा मागोवा घेतो, तेव्हा एखादा विचार, एखादी भूमिका त्याच्या संपूर्ण साहित्यनिर्मिती प्रवासाशी आणि नाटचसृष्टीशी कशी निगडित आहे यालाही महत्त्व असते. तो विचार **कोणता** यालाही महत्त्व असते. तो विचार व्यक्ति-वादाचा आहे किंवा असेही म्हणता येईल की, १९ व्या शतकातील व्यक्तिवादाचा विचार इब्सेनच्या नाटचसृष्टीतून आणि त्याच्या जीवनातून जोर-दारपणे फुलला आहे, बहरला आहे. या ठिकाणी हेही जाणवेल की, १९ व्या शतकातील समष्टी-धारेचा समाजवादी, मार्क्सवादी विचार विसाव्या शतकातील पूर्वार्धात गाजलेल्या, ब्रेहटच्या नाटच-सृष्टीत बहरलेला आहे. एकाचा क्रांतिकारी व्यक्तिवाद तर दुसऱ्याचा क्रांतिकारी समष्टीवाद.

इब्सेनी व्यक्तिवादाचे मोठेपण हे आहे की, व्यक्ती, व्यक्ती या नात्याने मोलाची असली आणि अनेक संस्था, संघटना, परंपरा व समजूती यांच्या विरोधात उभे राहून ती शौर्याने झगडू शकत असली तरी व्यक्ती ही निसर्गाचा भाग आहे याचे भान उशीरा का होईना पण इब्सेनमध्ये पुनश्च येते. त्यामुळे इब्सेनी व्यक्तिवाद जास्त जिवंत होऊन उठतो. त्यात ओलावा निर्माण होतो. वनश्री, समुद्राच्या लाटा, पर्वतांची हिमशिखरे, नक्षत्रांकित आकाश यांचे भान आल्मर्स आणि रीटा यांना येते तसेच त्यांचे आवाहन इरीन आणि रूबेक यांना पोहोचते.

इब्सेनी व्यक्तिवाद आणि एकंदरीनेच व्यक्तिवाद आपल्याला आज पुनश्च खुणावू पाहतो. विसाव्या शतकाच्या अखेरीस आपण उभे आहोत आणि काहींना एकविसाव्या शतकात जाण्याची घाई झाली आहे. पण महत्त्व विसाव्या शतकात आपण मोठ-मोठ्या संघटना बांधल्या, राजकीय पक्ष उभारले, मोठमोठ्या फॅक्टरीज काढल्या, दिवसेंदिवस वाढते अधिकार सरकारला दिले, कायद्यांचे तर जंजाळच उभे केले, धार्मिक अवडंबराचेही पुनरुज्जीवन करू पाहतो आहोत याचा अन्वयार्थ आपण कसा लावणार आहोत याचेही आहे कारण त्यावरच इब्सेनी व्यक्तिवादाचे आणि एकंदर व्यक्तिवादाचे यथार्थ मोल आपल्याला नव्याने जाणवेल व मांडताही येईल.

व्यक्तिवादाची अडचण ही आहे की, त्याला कमी लेखता येते पण तो नाकारता येत नाही; मग तो व्यक्तिवाद ललित असो की दलित नसो. व्यक्ती स्वतःला टाळू शकत नाही आणि स्वतःचा विचारही टाळू शकत नाही.

व्यक्ती हिंदू आहे का बौद्ध आहे, कोणत्या व्यव-सायात आहे, स्त्री आहे का पुरुष आहे, नॉर्वेजियन आहे का महाराष्ट्रीयन आहे, उच्चवर्गीय आहे का मध्यमवर्गीय आहे, यांसारख्या साऱ्याच गोष्टी महत्त्वाच्या असतात आणि नसतातही. The rest you can know from my passport असे पेअर ग्यून्ट विषण्ण आणि कडवट उपहासाने म्हणतो. त्या पासपोर्टमधल्या किंवा तशा बायोडेटा-मधल्या या गोष्टी असतात. व्यक्तीचे व्यक्तिपण मात्र मोलाचेच असते आणि ते जिवंत व अस्ति-




त्वात असते. व्यक्ती सामान्य आणि गरीब असली, तरी जर ती स्वतःशी प्रामाणिकपणे जगलेली असली तर इब्सेन तिच्या पाठीवर मित्रत्वाची, आपुलकीची थाप मारून म्हणायला तयार आहे–

" He has just been Himself
all the days of his life,
and that after all
is the one thing that matters. "

" तो फक्त होता तो ' स्वतःच '
उभ्या हयातीतील सारे दिवस
नी सगळयात शेवटी आहे
तीच एकुलती एक मोलाची गोष्ट. "





अनुक्रमणिका



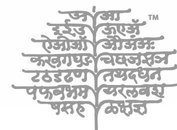


अक्षरवेध

दलितांची नियतकालिके– ले. डॉ. हरिश्चंद्र निर्मळे; फर्ग्युसन कॉलेज, पुणे; प्रकाशक व मुद्रक – सुगावा मुद्रण, ८६१/१ सदाशिव पेठ, पुणे ३०; पृष्ठे १५८; किं. ३५ रु.

' दलितांची वृत्तपत्रे ' नामक श्री. आ. श्री. रणपिसे यांच्या पुस्तिकेने दलित नियतकालिकांच्या नियतकालिकांची माहिती देण्याचा प्रयत्न यापूर्वी केला होता. त्यानंतरचा डॉ. निर्मळे यांचा हा प्रयत्न व्यापक माहिती देणारा आहे. पृष्ठ थरातील संपादकांची नियतकालिके जर जपून ठेविली गेली नाहीत तर अस्पृश्यांच्या नियतकालिकांचा थांगपत्ता लागणे व तीमधील थोडे-फार अंक मिळविणे, हे दुर्घट कार्य होय. यातून मार्ग काढणे, हे ह्यासारख्या अगोदरच्या पुस्तकांचे ध्येय होते. श्री. निर्मळे व श्री. भालचंद्र दि. फडके यांची चिकित्सक प्रास्ताविके वाचकांना पुस्तकाचे स्वरूप व मर्यादा यांच्या कल्पना निवेदितात. 'दर्पण' (१८३२) व 'प्रभाकर' (१८४१) या पहिल्या वृत्तपत्रांनी समाजप्रबोधनात्मक व राजकीय जागृतीकारक लेखनाला प्रारंभ केला. पुढे ' सुबोधपत्रिका ' (१८७३) व ' दीनबंधू ' (१८७७) ही खास अशी धर्म व समाजसुधारणेला उचलून धरणारी नियतकालिके कैक वर्षे चालली. यांनी व खिस्ती ज्ञानोदयाने अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाकडे प्रथमतः लक्ष दिले. सन १९१८ नंतर बहुजनांच्या उद्धारार्थ शाहू करवीरकर यांनी स्वतंत्र वृत्तपत्रसृष्टी निर्माण केली. जोतीराव व दीनबंधू पत्र यांच्यापासून कै. वलंगकर, शिवराम जानबा वगैरे पहिल्या दलितातील संपादकांनी स्फूर्ती घेतली. डॉ. आंबेडकरांचे ' मूकनायक ' हे पहिले पत्र निघण्यापूर्वीदेखील दलित सामान्य-संपादकांनी पत्रे चालविण्याचा प्रयत्न चालू केला होता; व आंबेडकरांपूर्वी निघालेली दलितांची लहान लहान पुस्तके व काव्ये अजिबात नव्हती असे नव्हे. पण डॉ. आंबेडकरांच्या एवढा महान, विद्वान संपादक दलितवृत्तपत्रसृष्टीला मागे, पुढे अद्याप प्राप्त झाला नाही. यामुळे दलित साहित्य व वृत्तपत्रे यांचे जनकत्व बाबासाहेबांकडे जाते. ' विजयी मराठा ', ' राष्ट्रवीर', 'दीनमित्र', 'जागृती ' वगैरे ब्राह्मणेतरांची पत्रे अस्पृश्यतेच्या प्रश्नाकडे लक्ष देत नव्हती असे नव्हे. स्वतः बाबासाहेब ह्या पत्रांचे वाचक होते. अस्पृश्योद्धारापेक्षा ' स्वोद्धार ' अधिक जरुरीचा व उत्तम ह्या अनुभवांती बाबासाहेबांनी शाहूमहाराजांच्या दातृत्वातून पाक्षिक ' मूकनायक ' (१९२०) हे पत्र काढले व स्वतंत्र दलितांच्या वृत्तपत्रसृष्टीस जन्म दिला. ' मूक ' जो दलित समाज होता, तो आता बोलू, लिहू लागला आहे. हे सर्व श्रेय दलितांच्या नियतकालिकांना द्यावे लागते. बहुतेक दलितपत्रे वैयक्तिक रीत्या संपादक मर्यादित बळावर चालवीत आले. दलितांच्या नियतकालिकांना अखंडत्व प्राप्त व्हावे म्हणून यापुढे ट्रस्ट असलेल्या घटनाबद्ध (नियतकालिके चालविणाऱ्या) संस्था असाव्यात.

या दलितांच्या नियतकालिकांच्या इतिहाससदृश पुस्तकात, सोमवंशीय मित्र, मूकनायक, बहिष्कृत भारत, समता, जनता, गरूड, दलितबंधू, पतितपावन, दलितसेवक, दलितनिनाद, अरुण, जागृती, ह्या पत्रांचा उगम व अस्ताचा इतिहास साधार व विवेचनात्मक आढळतो. हा मननीय आहे. मूकनायकाचे संपादक कै. ज्ञा. ध्रु. घोलप व डॉ. आंबेडकर यांच्यामधील बेबनावदेखील ग्रथित करतो (पृ. ८ व १५). ह्यामुळे डॉ. आंबेडकर फार व्यथित झाले होते. दलितांची (एवढेच नव्हे तर सत्यशोधक ब्राह्मणेतरांचीदेखील) पत्रे निघाली व थोडी-फार वर्षे चालून, ती बहुतेक बंद पडली ! ही जी शोकांतिका घडली व घडते, याची कारणे अंतर्गत होती व असतात. या बाबतीत तरी ब्राह्मणांना व ब्राह्मणी धर्माला जबाबदार धरणे अन्यायाचेच म्हटले पाहिजे ! वरती सुरू होऊन पुढे बंद पडलेल्या दलितांच्या पत्रांची नामावळी दिली आहे. त्या काळात दलितांत साक्षरता फारच कमी होती. वर्गणी, जाहिराती व आजकालची अनुदाने वगैरे मदती नसताना दलित-संपादकांनी पत्रे काढून,





ती चालतील तोपर्यंत चालविली, ही धाडसे व साहसे काही कमी योग्यतेची आज मानता येत नाहीत.

आता प्रा. गंगाधर पानतावणे (औरंगाबाद) यांच्या 'अस्मितादर्श' सारखी थोडीतरी दर्जेदार पत्रे दलित संपादकांकडून चालविली जातात. शिक्षण प्रसाराचा हा परिणाम आहे. ज्या पुस्तकाचा येथे 'अक्षरवेध' घेतला जात आहे, त्याचे कर्ते डॉ. हरिश्चंद्र निर्मळे फर्ग्युसन कॉलेजमध्ये प्रोफेसर आहेत. त्यांचे छायाचित्र व अल्प परिचय मुखपृष्ठाच्या मागील बाजूस आहे. अंतरंग-आतील इतिहास भावी पिढयांना स्फूर्ती देणारा खास आहे. 'संपादक व संपादन' ह्या दुसऱ्या प्रकरणात एकूण तेरा संपादक व त्यांच्या लेखन व संपादनासंबंधी देता येईल तेवढी उपलब्ध माहिती सादर केली आहे. पान २१ वर १९३३ "जनता खास" अंकाच्या मुखपृष्ठाचे चित्र (फोटो) आहे. "ह्या गुलामगिरीच्या बेडया मी अशा तोडून टाकणार" असे म्हणून दलितवीर साखळदंड तोडून टाकीत आहे. हा अंक १९३३ सालात माझ्या वाचनात आला होता. डॉ. बाबासाहेबांनी बंडखोर विचार मांडून जी नवी व स्वतंत्र 'अस्मिता' जागृत केली, तिला मागे–पुढे तोड नाही. म्हणून पानोपानी लेखक कृतज्ञता व्यक्त करतात.

डॉ. निर्मळे यांचे विवेचन १९०८ ते ४९ अखेर-पर्यंतच्या दलितवृत्तपत्र सृष्टीसंबंधाने आहे. 'जनता' व 'बहिष्कृत भारत' ही आंबेडकरांची पत्रे त्यांचे कार्य, विचार-ध्येयधोरण–ह्यांवर थोडक्यात चांगला प्रकाश टाकते. आंबेडकरांची जी ही पत्रकारिकता आहे, ती सर्वांनाच अभ्यसनीय व चिंतनीय ठरणारी आहे. काळ पुढे धावत आहे. वरील काळात सर्वच संपादक कार्यकर्ते व पुढारी होते.

'दर्पण' व 'प्रभाकर' आणि 'ज्ञानप्रकाश' यांनी वृत्तपत्रसृष्टीला विशेषतः समाजप्रबोधन व परिवर्तनाला जन्म दिला. पण एकूण सर्व समाज एका समपातळीवर नसल्यामुळे शूद्रातिशूद्रांची (जोतीबांच्या परिभाषेतील मूळ संज्ञा) वृत्तपत्रसृष्टी पृथकपणे व अटळपणे निर्माण झाली (पृ. ७ ते ९).

डॉ. निर्मळे यांनी दलितपत्रे व संपादक यांची विवेचक माहिती अर्थबोधक परिच्छेद व मथळे योजून दिली आहे. सुशिक्षित नवदलितांचे विचार सर्व लोकांपर्यंत जाऊन पोहोचण्याची गरज आहे, विवेकवंत दलित लेखकांनी दलितेतर सार्वजनिक स्वरूपाच्या नियतकालिकांतूनही आता व यापुढे दर्जेदार विचार मांडावेत. असे सहकार्य ब्राह्मणेतर पत्रांनी दलित लेखकांना मागे केलेले सापडते. दलित-प्रश्न मुळातच ह्यांनी सहकार्याने सोडविण्याचा आहे. उदा., कै. गोपाळबावा वलंगकर स्वतः दलितातील लेखक होते तरी 'दीनबंधू' ह्या दलितेतर वृत्तपत्रात ते लिहित. उदा., ९।१।१८९५ च्या दीनबंधूच्या उपलब्ध अंकातील पृ. ११ वर जो उतारा घेतला आहे त्यावरून वलंगकर यांची बालबोध सोपी मराठी समजते. "...पुष्कळ वर्षांपासून अनार्य लोकांवर आर्य लोकांनी धर्माच्या सोंगाने जुलूम चालविला आहे" (पृ. ११). ह्या वाक्यावरून वलंगकर यांच्यावर म. फुल्यांच्या विचारांचा पगडा आढळतो. कै. शिवराम जानबा कांबळे 'सोमवंशीय मित्र' (१९१०) सारख्या वृत्तपत्रावरही सापडतो. प्रस्तावनाकार श्री. भा. दि. फडके यांनी त्यांच्या मनोगतात पान अकरावर सत्यशोधक समाजाच्या नियतकालिकांच्या अभ्यासाची जरुरी पार्श्वभूमी म्हणून सुचविली आहे. डॉ. निर्मळे यांनी त्यांच्या पहिल्या दोन प्रकरणांत दलितेतर वृत्तपत्रसृष्टीला स्पर्श केलेला आढळतो (पृ. ५ व ६). विशेषतः प्रार्थनासमाजाचे मुखपत्र 'सुबोधपत्रिका' व प्रचारक (मिशनरी) कर्मवीर शिंदे यांचा अनुल्लेख होत असतो. परंतु डॉ. निर्मळे यांनी शिंद्यांच्या 'अस्पृश्यतेचा प्रश्न' ह्या संशोधनीय ग्रंथाचा 'अभ्यासाची साधने' (पृ. १५९) वर केलेला आहे. दलितांच्या नियतकालिकांचा हा इतिहास म्हणजे जवळ जवळ दलितांच्या स्वोद्धाराच्या जाणीवेचा व स्वतंत्र चळवळीचा इतिहास ठरतो म्हणून महत्त्वाचा आहे (पृ.१४५). संपादकांना आपापला समाज पुढे यावा अशी सार्वजनिक महत्त्वाकांक्षा होती. अशा ध्येयवादी संपादकांची पत्रे; त्यांचे विचार, कार्य व त्यांनी चालविलेल्या नियत-कालिकांची डॉ. निर्मळे यांनी संग्रहित केलेली विवेचन-युक्त माहिती म्हणजे संशोधन क्षेत्रातील पुढची पायरी होय. उदा., क्रमांक ७ कै. पां. ना. राजभोज हे १९३१/३५ च्या सुमारास पुण्याच्या गावकूसाबाहेर पूर्वेस झोपडीवजा घरात राहात होते. तेथून ते 'दलित-

बन्धू' चालवीत होते. हे समक्ष पाहिले होते. राजभोज यांचे डॉ. आंबेडकरांशी झालेले मतभेद पृ. ८४ वर दिले आहेत. दलितेतर संपादक काकासाहेब बर्वे यांचे हरिजन सेवक संघाचे मुखपत्र चालविण्याचे कार्य (पृ. ८७) सविस्तर दिले आहे. 'ललित लेखन' हे पाचवे प्रकरण वाचकांनी मुळातूनच वाचावे. आजच्या दलित साहित्यात ललित- (काव्य, नाट्य, शाहिरी वगैरे जानपद) वाङ्मयाला वैचारिक वाङ्मयापेक्षा फार मोठे व्यापक स्थान प्राप्त झाले आहे. सहाव्या प्रकरणाचे नाव आहे 'निबंधकार डॉ. आंबेडकर'. आंबेडकरांनी सडेतोड सुबोध निबंधांद्वारे दलितांचे राजकारण, विचार, व स्वतंत्र समीक्षा अभूतपूर्व वाढविली. परिशिष्टात १३५ पानापासून १४१ अखेरपर्यंत आंबेडकरी अग्रलेख, स्फूटे व एकूण १६० लेखांची सूची दिली आहे. सूची कालक्रमानुसार मेहनतीने तयार करून सादर केली आहे. ब्राह्मणी धर्मावर ज्याप्रमाणे बाबासाहेबांनी वैचारिक हल्ले केले, स्वाऱ्या केल्या, त्याप्रमाणे त्यांच्या समकालीन ब्राह्मणेतर (सत्यशोधक) यांच्याही कानपिचक्या घेतल्या होत्या, अर्थात त्यांचा अधिकारही मोठा होता. डॉ.निर्मळे यांनी दलितांच्या नियतकालिकांचा (१९०८ –१९५०) इतिहास सादर करून पुढे जाण्यास उपयुक्त असे साधन निर्मिले आहे. 'फुले–शाहू' यांच्या वृत्तपत्रसृष्टीला इतिहास आहे, पण त्यांची नावे घेऊन मते मिळविणारांतून डॉ. निर्मळे यांच्यासारखे अनेक तुल्य लेखन व संपादन करणारे ह्या प्रस्थापित व आता ज्यांना कित्येकांना पांढरपेशे उच्चभ्रू म्हणता येणेदेखील शक्य आहे, अशा मराठा-तत्सम समाजातूनही दिसत नाहीत. ह्यांनी बहुतेक सर्वांनी सत्तास्पर्धेसाठी पाठ केली आहे. डॉ. आंबेडकरांना ही 'कृतघ्नता' अमान्य होती.

'सुगावा प्रकाशन, पुणे' यांनी करून घेतलेली हंस प्रेसची उत्कृष्ट छपाई, आकर्षक मुखपृष्ठ वगैरे गुणांनी डॉ. निर्मळे यांच्या सौंदर्यशाली, सुस्वरूप वैचारिक प्रयत्नांत भर घातली आहे. भाषा प्रौढ व प्रसन्न आहे. अर्थात हा विवेचक इतिहास महाराष्ट्रापुरता मर्यादित आहे. अस्पृश्यतेचा व दलितत्वाचा प्रश्न अखिल भारतीय आहे. इतर प्रांतांतील स्थानिक भाषेतूनदेखील दलितांची वृत्तपत्रे निघाली, निघाली व चालूदेखील आहेत. भाषाभेदामुळे आपणास दलितांच्या इतर प्रांतांतील प्रयत्नांचा फारसा 'सुगावा' नाही. ही उणीव भरून येणे क्रमप्राप्त आहे.

यापुढे डॉ. निर्मळे फुलेकालीन नियतकालिकातील दलित चळवळीचा इतिहास लिहिणार आहेत व १९५०–१९८६ या अलीकडील कालखंडातील दलित वृत्तपत्रसृष्टीचा संशोधनीय अभ्यास करीत आहेत. हे सर्व प्रयत्न त्यांच्याकडून पूर्ण व्हावेत. काही 'अभ्यासाची साधने' (पृ. १५९) दिली आहेत ती आणखी उत्तरोत्तर वाढत आहेत. म्हणून पुन:पुन्हा विवेचक सिंहावलोकनाची गरज निर्माण होत असते. डॉ. पानतावणे व मराठी वृत्तपत्रसृष्टीचे लेखक श्री. लेले यांनी नवी पार्श्वभूमी उपलब्ध केली आहे. पुनरावृत्त प्रयत्न करणाऱ्या डॉ. निर्मळे यांच्या संकल्पनात्मक व विवेचक अशा ह्या पुस्तकात काही 'तोच तोपणा' दिसणे अटळ आहे. तरुण व नवे नवे पुढील वाचक मागील सर्वच प्रयत्न एकसमयावच्छेदेकरून पाहू शकत नाहीत. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या पत्रकारिकतेचा उत्कट, भव्य, दिव्य गौरव अनिवार्य होतो. तरी सहाव्या 'निबंधकार डॉ. आंबेडकर' या प्रकरणात केवळ त्यांचे दैवतीकरण नाही. 'भाला' (पुणे), वगैरे सनातनी पत्राशी आंबेडकर यांनी विवेकी लढा दिला.

डॉ. आंबेडकर यांच्या पूर्वी व समकाळात देशभर दलितेतर सवर्ण–त्रैवर्णिकात (म्हणजे स्पृश्यात) अस्पृश्योद्धारक सर्व देशभर, अनेक प्रसिद्ध व अप्रसिद्धही झाले. म. गांधी, फुले-सयाजीराव, चंदावरकर-शिंदे, श्रद्धानंद, सावरकर-माटे, केशवचंद्रसेन-शशिपाद बानर्जी, रानडे, लजपतराय, शाहू-भाण्डारकर वगैरे धर्मसुधारकांनी जमीन नांगरली होती. या पार्श्वभूमीचे अधिक सर्वदेशव्यापक विवेचन यापुढे तरी होणे जरूर आहे. दलितांवर केवळ उपकार करण्यासाठी त्यांनी सर्वांनी प्रयत्न केले, असे एकतर्फी विधान केले जाते. खरे पाहता ह्या अनेकांच्या प्रयत्नांच्या मागे मानवतावादातून, पूर्वास्पृश्यांना 'न्याय' देण्याचा सक्रिय उद्देश होता; त्याग व करुणा-कणव- हे केवळ ढोंग असू शकत नाही ! 'बहिष्कृत भारतात' (सं. डॉ. आंबेडकर) वरील दलितेतरांचे विचार व





कार्य यालाही काही स्थान होते, असे डॉ. निर्मळे यांनी पृ. ४० वर एका परिच्छेदात नमूद केले आहे. लोकहितवादी-फुले, शिंदे, सयाजी-शाहू वगैरेंचे उल्लेख आहेत. महाड सत्याग्रहाची माहिती आहे. पण पहिल्या व्याकोम येथील मंदिरप्रवेश सत्याग्रहाचा उल्लेख नाही. या पुस्तकाद्वारे डॉ. निर्मळे यांनी व्यापकत्वाकडे जाण्याचा म्हणजे सर्वस्पर्शी प्रयत्नांचा प्रारंभ केला आहे. पुस्तक संग्राह्य आहे. जे दलित संपादक होऊन गेले त्यांची शक्य ती छायाचित्रे देता आली असती तर अधिक ठीक झाले असते. दलितांच्या साहित्याचा वेगळा सुभा का निघाला व का आहे? याचे निश्चित उत्तर हे पुस्तक देते.

– रा. ना. चव्हाण



अनुक्रमणिका





सार-संकलन

बोफोर्स प्रकरणाचा आढावा

दि. एप्रिल १६, १९८७ रोजी स्वीडिश नॅशनल रेडिओ कंपनीने एक खळबळजनक बातमी ध्वनिक्षेपित केली. शस्त्रास्त्रांचे उत्पादन करणाऱ्या बोफोर्स ह्या स्वीडिश कंपनीने भारताला १४०० कोटी रुपयांच्या होवित्सर पुरवाव्या असा जो करार बोफोर्स आणि भारतसरकार यांच्यात अलीकडे झाला त्या व्यवहारात काही भारतीयांना बक्षिशी (पे–ऑफ्) म्हणून काही रकमा देण्यात आल्या आहेत अशी ही बातमी होती. अनेक तर्कवितर्कांना चालना देईल अशा स्वरूपाची अर्थात ही बातमी होती. पण मे १३ रोजी ह्याच कंपनीने प्रसृत केलेली बातमी अधिक निश्चित स्वरूपाची होती. ती अशी की, बोफोर्स–भारतसरकार यांच्यात झालेल्या करारामध्ये एकंदर रकमेच्या तीन टक्के इतकी दलाली (कमिशन) मधल्या अडत्यांना देण्यात येईल अशी तजवीज होती. स्वीडनच्या मध्यवर्ती बँकेने ह्या संबंधात उपस्थित केलेल्या प्रश्नांना बोफोर्सने जी उत्तरे दिली होती त्यांच्यावर ही बातमी आधारलेली होती. करारात अशी तजवीज होती ही गोष्ट भारतसरकारने अधिकृत रीत्या नाकारली आणि स्वीडिश रेडिओला ती सिद्धही करता आली नाही. पण जून ४ रोजी स्वीडनच्या नॅशनल ऑडिट ब्यूरोने जो अहवाल प्रसिद्ध केला त्याच्यात रेडिओने पूर्वी केलेला आरोप ग्राह्य म्हणून मानण्यात आला होता. बोफोर्सने पन्नास कोटी रुपयांपेक्षा अधिक रक्कम ह्या व्यवहारात उपयुक्त ठरलेल्या काही भारतीयांना बक्षिशी म्हणून दिली होती आणि नोव्हेंबर व डिसेंबर १९८६ या महिन्यांत तिचा भरणा स्विस बँकांत करण्यात आला होता.

भारताला एफ् एच् ७७ होवित्सर ह्या जातीच्या तोफा पुरविण्यासंबंधीची बोलणी १९७७ मध्ये सुरू झाली. १९८१ मध्ये ह्या तोफांची चाचणी घेण्यात आली आणि अंतिम वाटाघाटी डिसेंबर १९८५–मार्च १९८६ या दरम्यान झाल्या. मार्च २४, १९८६ रोजी करारावर सह्या झाल्या. भारतसरकारच्या (राष्ट्रपतींच्या) वतीने संरक्षण मंत्रालयाच्या सचिवांनी सही केली. ह्या करारात दलालीची तजवीज नाही. कराराप्रमाणे एस् इ के ८४० कोटी (रु. १४००/– कोटी) एवढ्या किंमतीच्या तोफा १९८६–१९९० ह्या कालावधीत पुरवायच्या आहेत.

ऑडिट ब्यूरोच्या अहवालाप्रमाणे ज्या देशांशी बोफोर्स कंपनी व्यवहार करते त्यांच्यात सामान्यपणे तिचे कार्यालय असत नाही आणि आपल्या मालाची विक्री करण्यासाठी कोणत्याही स्वरूपाची यंत्रणा तिने संघटित केलेली असत नाही. तेव्हा स्थानिक परिस्थितीची माहिती करून घेण्यासाठी आणि ह्या परिस्थितीच्या संदर्भात काय करणे व्यवहार्य ठरेल आणि काय करणे अव्यवहार्य ठरेल याचा नीट अंदाज यावा म्हणून कंपनी त्या त्या देशातील काही व्यक्तींचे साहाय्य घेते आणि ह्या सेवेबद्दल त्यांना मोबदला देते. परंतु प्रत्यक्ष विक्रीच्या व्यवहारात त्यांचा संबंध नसतो.

होवित्सर्सच्या व्यवहारात कंपनीने काही भारतीयांचे असे साहाय्य घेतले होते. कंपनीने ऑडिट ब्यूरोला असे सांगितले की, भारत सरकारने हा व्यवहार कंपनी आणि भारतसरकार यांच्यामध्ये साक्षात व्हावा आणि कुणी मध्यस्थ असू नयेत अशी अट घातल्यावरून ज्या मध्यस्थांचे साहाय्य कंपनी घेत होती त्यांच्याशी ती करीत असलेले व्यवहार गुंडाळून घ्यायला तिने १९८५ मध्ये सुरुवात केली आणि हे व्यवहार कसे संपुष्टात आणावेत ह्याविषयी उभयपक्षांचे मतैक्य भारतसरकारशी करार होण्यापूर्वी झाले. भारतीय मध्यस्थांशी कंपनी करीत असलेले व्यवहार संपुष्टात आणण्यासाठी होवित्सर तोफांच्या एकंदर किंमतीच्या २–३ टक्के इतकी रक्कम तिला ह्या मध्यस्थांना द्यावी लागली. रु. ५०/- कोटी एवढी ही रक्कम १९८६ मध्ये देण्यात आली.

स्वीडिश नॅशनल ऑडिट ब्यूरोच्या अहवालात वरील माहिती देण्यात आली आहे. बोफोर्स कंपनीने

अनुक्रमणिका

स्वतः होऊन जी माहिती भारतसरकारला पुरविली होती ती बरीच अपुरी होती. एप्रिल १६ ला स्वीडिश रेडिओने आपले आरोप ध्वनिक्षेपित केल्यानंतर एप्रिल २४ रोजी बोफोर्स कंपनीने स्वीडनमधील भारतीय राजदूताला एक स्पष्टीकरणवजा पत्र दिले. होवित्सर्स खरेदीच्या व्यवहारात आपण सुमारे ४.५ कोटी रुपये सल्लागारांना त्यांच्या सेवेचा मोबदला म्हणून दिले. पण हे काँट्रॅक्ट आपल्या स्पर्धकांना न मिळता आपल्याला मिळाले ह्या गोष्टीचा ह्या पैशांशी काही संबंध नाही आणि हे पैसे एका स्विस कंपनीला देण्यात आले होते असा खुलासा ह्या पत्रात होता. पण पन्नास कोटीच्या आसपासच्या ज्या रकमा पुढे ह्या व्यवहाराच्या संदर्भात भारतीय 'सल्लागारां'ना देण्यात आल्या त्यांचा निर्देश ह्या पत्रात नव्हता. आपण ४.५ कोटीच्या ज्या रकमा दिल्या त्या कुणाही भारतीय कंपनीला किंवा नागरिकाला दिल्या नव्हत्या आणि ज्यांना दिल्या ते मध्यस्थ किंवा दलाल नव्हते एवढेच बोफोर्स कंपनीने आपल्या पत्रात म्हटले होते.

पण ऑडिट ब्यूरोने बँकांतील चलनांचा भक्कम पुरावा पुढे मांडल्यानंतर सुमारे ५० कोटी रुपये एवढ्या रकमाही आपण ह्या व्यवहारात इतर काही जणांना दिल्या हे बोफोर्स कंपनीने मान्य केले. ह्या रकमा स्विस बँकांतील खात्यात गुप्तपणे जमा करण्यात आल्या आहेत. ह्या रकमा नेमक्या कुणाला देण्यात आल्या हे ऑडिट ब्यूरोला कळू शकले नाही कारण ह्या व्यवहारासंबंधीची सर्व कागदपत्रे ब्यूरोपुढे ठेवायला बोफोर्स कंपनीने नकार दिला. हा एक नाजूक (सेन्सिटिव्ह) व्यवहार आहे व त्यासंबंधीची कागदपत्रे गोपनीय मानली पाहिजेत हे कारण कंपनीने पुढे केले. स्वीडिश सरकारने स्विस बँकांना स्वतः लिहून ही माहिती गोळा करावी अशी शिफारस ऑडिट ब्यूरोने आपल्या अहवालात केली आहे.

ह्या अहवालावरून जो प्रमुख प्रश्न उपस्थित होतो तो असा : भारत सरकारचे म्हणणे असे आहे की, हा व्यवहार मध्यस्थांशिवाय बोफोर्स कंपनी आणि भारतसरकार ह्यांच्यामध्ये साक्षात झाला पाहिजे अशी अट आपण घातली होती व बोफोर्स कंपनीने ती मान्य केली होती. पण प्रत्यक्षात हे रु. ५२ कोटी भारतीय मध्यस्थांना देण्यात आले होते असे दिसते. कारण ऑडिट ब्यूरोच्या अहवालात असे नमूद आहे की,

बोफोर्स कंपनी आणि... ह्यांच्यामध्ये होवित्सर्सचा व्यवहार पार पाडण्यात आल्यानंतर दलाली (कमिशन) कशी चुकती करावी याविषयी करार झालेला आहे; आणि

ह्या व्यवहार पार पडल्यानंतर बोफोर्सच्या पूर्वीच्या भारतीय मध्यस्थाला (एजन्ट) खूपच मोठी रक्कम (कन्सिडरेबल अमाउन्ट्स) देण्यात आलेली आहे.

तेव्हा भारतीय सल्लागारांशी आपले असलेले व्यवहार गुंडाळण्यासाठी म्हणून त्यांना ज्या रकमा आपण दिल्या असे बोफोर्सचे म्हणणे त्याचा खरा अर्थ असा की, भारतीय दलालांनी ह्या व्यवहाराला जे साहाय्य केले त्यासाठी बोफोर्सने त्यांना दलाली दिलेली आहे. हे दलाल कोण असतील ?

स्वीडिश ऑडिट ब्यूरोचा अहवाल हाती पडल्यावर भारत सरकारने लोकसभा आणि राज्यसभा ह्यांच्या अध्यक्षांना अशी विनंती केली की, त्यांनी ह्या अहवालाचा अभ्यास करून त्यात नमूद करण्यात आलेली हकिकत आणि समस्या यांची चौकशी करण्यासाठी व आपला अहवाल संसदेच्या दोन्ही गृहांना सादर करण्यासाठी एक संयुक्त संसदीय समिती नेमावी.

भारत सरकारचे ह्या संबंधातील निवेदन असे आहे : "गेल्या अडीच वर्षांत आर्थिक गुन्हेगारांविरुद्ध मोहीम जारी राखण्यासाठी भारतसरकारने महत्त्वाचे उपक्रम हाती घेतले आहेत. ह्या धोरणाला अनुसरून संरक्षणविषयक करारांमधून मध्यस्थ व दलाल यांचे उच्चाटन करण्यासाठी निर्धारपूर्वक प्रयत्न करण्यात आले आहेत.

ह्या संदर्भात स्वीडनचे परलोकवासी पंतप्रधान ओलोफ पाम यांनी (होवित्सर) तोफांविषयीच्या कराराच्या संबंधात कुणीही मध्यस्थ असणार नाहीत असे पंतप्रधानांना आश्वासन दिलेले असतानाही काही व्यक्ती आणि कंपनी यांना पैसे देण्यात आले आहेत असे स्वीडिश माध्यमातून जे आरोप करण्यात आले आहेत त्यांची चौकशी करावी अशी भारतसरकारने स्वीडिश सरकारला विनंती केली होती.

सरकारने संसदेतही हे स्पष्ट केले होते की, कायद्याचा भंग कुणी केला आहे असे आढळून आले

तर कायद्याला अनुसरून त्याला अविलंबे शिक्षा करण्यात येईल. सरकारने हे जे वचन दिले आहे ते सरकार तंतोतंत आणि इमानाने पाळील (इन लेटर अँड स्पिरिट).

स्वीडिश वकिलातीने सादर केलेला स्वीडिश राष्ट्रीय ऑडिट ब्यूरोचा अहवाल त्याच्यावर स्वीडिश सरकारने केलेल्या भाष्यासह आज सरकारच्या हाती आला."

ही पार्श्वभूमी नमूद करून वर उल्लेखिलेली संयुक्त संसदीय समिती आपण नेमीत आहो हे भारत सरकारने जाहीर केले.

ह्या संदर्भात राष्ट्रपतींनी पंतप्रधानांना दिलेला सल्लाही उल्लेखनीय आहे. संसदीय चौकशी समितीच्या अहवालानंतरच ह्या प्रकरणात दडलेले सत्य बाहेर आलेले आहे ह्यावर लोकांचा विश्वास बसेल असे राष्ट्रपतींचे म्हणणे होते. पंतप्रधानांना लिहिलेल्या एका पत्रात आपली भूमिका स्पष्ट करताना ते म्हणतात, "बक्षिशी दिल्याचे आरोप निराधार आहेत असे आपल्या पत्रात आपण जे म्हणाला आहात त्यावर विश्वास ठेवण्यात मला यत्किंचितही आशंका वाटत नाही. पण नाजूक (सेन्सिटिव्ह) बाबतीविषयी केलेल्या आरोपासंबंधीसुद्धा आपली वर्तणूक स्वच्छ होती हे उघड्या चौकशीच्या द्वारे सिद्ध करण्याची जबाबदारी लोकशाहीमध्ये सिद्ध करावी लागते. आपल्यासारख्या प्रामाणिक माणसाला हे अनावश्यक वाटत असणार हे मला माहीत आहे; पण अफवा आणि कुत्सित टीका यांचा पुरता बंदोबस्त अन्य मार्गाने करता येणार नाही. जेव्हा राष्ट्रपतींचा माहिती लाभण्याचा हक्क विवादाचा विषय बनतो तेव्हा सरकार काहीतरी दडविण्याचा प्रयत्न करीत आहे अशी भावना दृढ होते. ह्या थराला गोष्टी आल्या नसत्या तर बरे झाले असते असे मला वाटते."

विन छांदा हे बोफोर्सचे भारतातील सल्लागार होते. त्यांच्यामार्फत भारतीय अधिकाऱ्यांना दलाली देण्यात आली असा स्वीडिश रेडिओचा आरोप आहे. त्यांचे म्हणणे असे आहे की, आपण बोफोर्सचे भारतातील प्रतिनिधी होतो (१९८५ पर्यंत), त्यांचे दलाल (एजन्ट) नव्हे. उदा., दलालाला कंपनीच्या वतीने सही करायचा अधिकार असतो, तसा तो प्रतिनिधीला नसतो. दलालाला दलाली (कमिशन) मिळते आणि ते विक्रीच्या रकमेच्या अमूक टक्के इतके असते. प्रतिनिधीला ठरावीक वेतन मिळते. दलाल विक्रीच्या व्यवहारात गुंतलेला असतो. प्रतिनिधीचा विक्रीशी काही संबंध नसतो. जेव्हा सरकारला काही माहिती हवी असते किंवा सुटे भाग (स्पेअर पार्ट्स) हवे असतात तेव्हा ते प्रतिनिधीशी संपर्क साधतात. किंवा तोफ कशी चालते ह्याचे प्रात्यक्षिक करायचे असते तेव्हा प्रतिनिधी सर्व व्यवस्था करतो. पण त्याचा प्रत्यक्ष विक्रीशी संबंध नसतो.

छांदा आपले वर्णन आपण 'प्रशासकीय सल्लागार' आहोत असे करतात. बोफोर्सची काही मंडळी भारतात आहेत. दिल्लीत बोफोर्सच्या तीन व्यवस्थापकांची कुटुंबे आहेत आणि जबलपूर व देवळाली येथेही त्यांचे प्रतिनिधी आहेत. त्यांची देखभाल आपण करतो– उदा., त्यांच्या मुलांना शाळांत प्रवेश मिळवून देणे, त्यांना घरे बघून देणे, प्रवासाची सोय करणे इ. कामे आपण करतो आणि ह्यासाठी आपल्याला ठरावीक मासिक वेतन मिळते आणि ते रिझर्व्ह बँकेमार्फत मिळते असे त्यांचे म्हणणे आहे.

छांदा ६१ वर्षांचे आहेत. त्यांच्या स्वतःच्या मालकीच्या दोन कंपन्या आहेत आणि सहा कंपन्यांवर त्यांचे नियंत्रण आहे. त्यांची राहाणी थाटाची आहे, दिल्लीजवळील त्यांच्या शेतीवाडीत त्यांचे मोठे घर आहे आणि दोन चकचकीत मर्सिडीस मोटारी सदैव त्यांच्या दिमतीला असतात.

थोडे तुरळक देश सोडले तर इतर देशांत शस्त्रास्त्रांच्या खरेदी-विक्रीच्या व्यवहारात दलाली आणि बक्षिशी घेणे ही एक मान्य प्रथा आहे. ह्या धंद्याचा हा एक भाग आहे आणि त्यात बेकायदेशीर काही नाही असे मानले जाते. चिंतेची बाब एवढीच की, कोणती शस्त्रास्त्रे विकत घ्यायची याचा निर्णय जे करतात त्यांच्यावर बक्षिशीच्या रकमेचा जर एका मर्यादेपलीकडे प्रभाव पडत असेल तर कमकुवत शस्त्रास्त्रे विकत घेतली जातील व सैन्याचे नीतिधैर्य खचेल.

ह्या बाबतीत सौदी अरेबियाचे अदनान खाशोगी यांचे म्हणणे विचारणीय ठरेल. शस्त्रास्त्रांच्या खरेदी-विक्रीच्या व्यवहारातील मध्यस्थांचे खाशोगी

हे बादशहा आहेत: बिगर-साम्यवादी देशांत शस्त्रास्त्रांचा जो व्यवहार होतो त्यातील २० टक्के हिस्सा खाशोगी यांचा आहे. त्यांचे केनयामध्ये एक लक्ष ऐंशीहजार एकरांचे शेत आहे, जगभर बारा ठिकाणी जमीनजुमला आहे, ५० मर्सिडीस-बेन्झ आणि रोल्स रॉइस गाड्यांचा ताफा आहे. न्यूयॉर्कमध्ये ३·८ कोटी रुपये किंमतीचे घर आहे आणि शिवाय २८२ फूट लांबीची यॉट (विहारनौका) आहे. ह्या सर्वांसाठी त्यांना पडणारा रोजचा खर्च ३२·२ लाख रुपये एवढा आहे.

"शस्त्रास्त्रांच्या सौद्यांविषयी लोकांच्या मनात तिटकारा निर्माण झाला आहे; पण त्यांत जो भ्रष्टाचार आढळून येतो त्याला मध्यस्थ किंवा दलाल जबाबदार नाहीत. सरकारचे भ्रष्ट नेते सरकारला भ्रष्ट करतात" असे त्यांचे म्हणणे आहे. "शस्त्रास्त्रांचे उत्पादन करणाऱ्या ज्या कंपन्या असतात त्या आपल्या सल्लागारांमार्फत व्यवहार करतात. सल्लागार हे आपल्या कंपन्यांसाठी हेरगिरी करीत असतात. म्हणजे ज्या देशांत ते काम करतात त्यांच्याकडून कोणत्या प्रकारच्या शस्त्रास्त्रांना मागणी होणार आहे ह्याची माहिती ते गोळा करतात आणि कोणत्या अधिकाऱ्यांशी आणि राजकारण्यांशी ह्या संबंधात बोलणी करणे उपयुक्त ठरेल याचा अंदाज ते घेतात. ही माहिती ते आपल्या कंपनीला पुरवितात. पण एकदा ही बोलणी सुरू झाली की मध्यस्थ बाजूला पडतात. पुढील सर्व व्यवहार कंपनी आणि सरकारचे नेते यांच्यामध्ये होतो.

चांगले शस्त्र आपोआप खरिदले जावे. तसे होत नसेल तर त्याचा अर्थ असा की, कुणाला तरी ह्या व्यवहारातून पैसे कमवायचे आहेत. मागितल्याशिवाय कंपनी कुणाला लाच देणार नाही.

जेव्हा एखादे सरकार खरेदीचा व्यवहार उरकण्यात खूप विलंब लावू लागते तेव्हा सरकारातील कुणाला तरी पैसे करायचे आहेत हा संदेश कंपनीला मिळतो. सरकारने तांत्रिक समिती, आर्थिक समिती, इ. ज्या यंत्रणा उभारलेल्या असतात त्यांचा वेळ काढण्यासाठी उपयोग करता येतो आणि मध्यंतरात बक्षिशीची रक्कम निश्चित करण्यासाठी वाटाघाटी करता येतात. प्रत्येक उत्पादक शस्त्रास्त्रांची जी किंमत लावतो तिच्यात बक्षिशीची रक्कम रिचविलेली असते. बहुतेक सर्व सरकारांनी अशी बक्षिशी किंवा दलाली घेण्यावर बंदी घातली आहे पण या व्यवहारातून कुणीच पैसा करणार नाही अशी खात्री देता येत नाही.

० ० ०





अनुक्रमणिका

Registered No. SAT–3/87

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका



